Der Beg

Erlan

der Kaise

Der Begriff der Wahrnehmung.

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doctorwürde

der

Philosophischen Facultät

der Kaiser-Wilhelms-Universität in Strassburg,

vorgelegt

von

Wilhelm Enoch

aus Hannover.



Hamburg 1890.

Druck und Verlag von H. Carly.

Inhalt.

Kapitel I.

Der Begriff der Wahrnehmung: seine Wichtigkeit, Schwierigkeit und seine Mängel. (§§ 1—12.)

Kapitel II.

Der Begriff der Wahrnehmung und die Begriffe der Erkenntnis, Vorstellung, Anschauung, Erinnerung, Empfindung. (§§ 13—29.)

Kapitel III.

Wahrnehmung und Denken. (§§ 30—54.)

Kapitel IV.

Der Begriff der Wahrnehmung und die Begriffe des Gefühls und des Willens. Schluss. (§§ 55—59.)



Kapitel 1.

Der Begriff der Wahrnehmung, seine Wichtigkeit, Schwierigkeit und seine Mängel.

---

§ 1. Der antike Sophist Protagoras hat bekanntlich gelehrt, die Wissenschaft und alle Erkenntnis sei nichts als Wahrnehmung. Wer dieser Meinung indes auch nicht sich anschliesst, wird dennoch zugeben, dass die Wahrnehmung im Mittelpunkt aller erkennenden Thätigkeit steht. Sie ist in der That die unerschöpfliche Quelle, aus der alle Erkenntnis ihren Ursprung nimmt und die nie ausgehende Nahrung für deren Fortschritt. Sie ist die unerlässliche Vorbedingung alles Denkens und zugleich dessen sicherste Bestätigung. Sie liefert die einfachsten aller Erkenntnisse, aber zugleich die unumstösslichsten. Alle Wissenschaft geht von ihr aus und strebt zu ihr wieder hin. —

Das aber, was durch die Wahrnehmung erkannt wird, hat vor allen anderen Gegenständen menschlicher Erkenntnis die ausgezeichnete Eigenschaft, die Grundlage aller Erfahrung, also aller Erkenntnis der Wirklichkeit zu sein. — Mag uns die Wahrnehmung nicht die wesentlichen Eigenschaften des Wirklichen enthüllen, so ist für unsere Erkenntnis doch nur das wirklich, was mit ihr im Zusammenhang steht. Alles Denken, das allgemeine Gültigkeit haben soll, muss von der Wahrnehmung ausgehen und zu ihr beständig zurückkehren. Mag es sie überfliegen, mag es höhere Wirklichkeiten ersinnen, mag es diese mit ebenso

festem Glauben umfassen, wie die Thatsachen der Wahrnehmung, — diese selbst bleiben der unerschütterliche Grund, von dem die höchsten Gebäude des Denkens sich nicht trennen lassen, ohne in sich zusammenzufallen oder halt- und gestaltlos in nebelhaften Dunst sich aufzulösen.

Die Untersuchung der Wahrnehmung ist daher — und dies ist allgemein bekannt — eine der wichtigsten Aufgaben und Streitpunkte für die Erkenntnislehre und die Metaphysik. Jene fragt nach dem Anteil, welchen die Wahrnehmung hat an unserer wissenschaftlichen Erforschung und Erkenntnis der Welt; diese sucht zu entscheiden, ob Wirklichkeit und welcher Wert den Gegenständen der Wahrnehmung zukomme. Beide aber setzen die vollkommene Einsicht in die Entstehung und die Bestandteile der Wahrnehmung und ihrer Gegenstände voraus. Da die Erforschung dieser letzteren den verschiedenen Naturwissenschaften anheimfällt, so bleibt für Physiologie, Psychologie und Logik die Untersuchung der leiblichen und geistigen Vorgänge, durch welche Wahrnehmung in den verschiedenen Geschöpfen zu Stande kommt.

So ist denn einer der Hauptteile der Physiologie die Physiologie der Sinnesorgane und derjenigen Nervenprocesse, welche der Fortleitung, Aufbewahrung, Wiedererweckung, Umgestaltung von Sinnesreizen dienen.

Aber auch in der Psychologie macht die Lehre von der Wahrnehmung einen Hauptabschnitt aus. In der Psychologie der Erkenntnis ist diejenige der Wahrnehmung von derselben Wichtigkeit, welche die Wahrnehmung überhaupt für die Erkenntnis hat.

Und ebenso verhält es sich schliesslich mit der Logik, wenn wir sie, um ihr neben Psychologie und Erkenntnislehre ein bestimmtes Gebiet anzuweisen, als die Theorie von den Gesetzen des Urteils ansehen. In dieser Wissenschaft haben die Fragen über das Wahrnehmungsurteil eine hervorragende Wichtigkeit. Denn es ist die ursprünglichste und einfachste aller und die Voraussetzung für alle höheren Urteilsarten.

Somit ist die Wahrnehmung ein Problem, das allen Teilen der theoretischen Philosophie angehört und in allen von der grössten Wichtigkeit ist, so dass es kaum eine philosophische Frage geben dürfte, für deren Beantwortung die Kenntnis des Wahrnehmungsproblems nicht erforderlich wäre.

§ 2. Andererseits freilich scheint gerade die Wichtigkeit des Problems der Wahrnehmung diesen Gegenstand besonders schwierig zu machen. In der That ist die Wahrnehmung ein schwieriges Problem, zugleich aber ein elementares. Über andere philosophische Fragen lässt sich vielleicht leichter nachdenken und eher eine bestimmte Meinung äussern. Das aber ist gerade ein Vorzug des Studiums der Wahrnehmung, dass ihm ein unendlicher Reichtum an Thatsachen vorliegt, über welche ein gewandter Flug des Denkens nicht hinweghilft, sondern die einzeln aufgefasst, eingeprägt, verglichen und beurteilt sein wollen.

Wenn es deshalb nicht leicht ist, zu den verschiedenen Fragen, welche das Problem der Wahrnehmung enthält, bald eine befriedigende Antwort zu finden, oder gar es um neue Fragen zu vermehren und neue Lösungen zu entdecken, so ist wiederum auf diesem Gebiete auch die Gefahr geringer, falsche Ansichten zu gewinnen oder bedeutungslose Behauptungen aufzustellen.

Die Schwierigkeit aber, welche die Vielseitigkeit des Problems der Wahrnehmung mit sich bringt, bleibt bestehen. Sie macht zunächst eine Wahl und Entscheidung erforderlich, von welcher Seite man das Studium der Wahrnehmung angreifen soll, ob von der erkenntnis-theoretischen und metaphysischen, oder von der physiologischen oder der psychologischen oder der logischen. Indes zeigt sich be einiger Überlegung, dass die Psychologie der Wahrnehmung jeglicher anderen Untersuchnng derselben vorangehen muss. Dies ist durchaus einleuchtend für die logische Untersuchung der Wahrnehmungsurteile. Denn ein jedes Urteil ist nicht nur durch die beurteilten Gegenstände, sondern zugleich durch den psychologischen Zustand des Urteilenden bedingt.

Überhaupt setzen alle Fragen der Logik die Psychologie des Denkens oder der Erkenntnis voraus, da man keine vernünftigen Vorschriften und Regeln, also auch keine logischen, geben kann, wenn man nicht die Fähigkeiten desjenigen kennt, der sie befolgen soll. — Die gleiche Notwendigkeit psychologischer Vorkenntnisse gilt in noch höherem Masse für die erkenntnis-theoretischen und metaphysischen Fragen, zu denen der Begriff der Wahrnehmung veranlasst. Dagegen scheint die Physiologie des Wahrnehmungsvorganges unabhängig von der Psychologie desselben zu sein. Wir werden aber, sobald wir die Aufgabe dieser letzteren genauer erörtern, einsehen, dass dieser Teil der Physiologie nicht möglich ist ohne psychologische Voraussetzungen.

Aus diesen Überlegungen schliessen wir, dass das Studium der Wahrnehmung mit der Psychologie derselben beginnen muss. Dies empfiehlt sich auch aus Rücksichten der Methode. Erstlich nämlich ist Psychologie eine Erfahrungswissenschaft; alle Erkenntnis aber hebt mit der Erfahrung an und muss auf sie sich gründen. Die Psychologie hat es ferner mit Erscheinungen zu thun, deren einfachste einem jeden ebenso bekannt sind wie irgend welche sonstigen elementaren Erfahrungen; vom Einfachen aber zum Zusammengesetzten, vom unmittelbar Bekannten zum Verborgenen ist der natürliche Gang aller Erkenntnis. Endlich aber umfasst die Psychologie alle Arten der Wahrnehmung, und mittelbar sogar alles Erkennbare überhaupt. Sie ist deshalb, neben der allgemeinen Naturwissenschaft, diejenige Wissenschaft, welche allen übrigen den Rohstoff liefert.

Aus allen diesen Gründen, die sich gewiss noch vermehren liessen, wird man es gerechtfertigt finden, wenn ein Studium der Wahrnehmung, ja der Philosophie überhaupt, von der Psychologie jener seinen Ausgang nimmt.

§ 3. Nachdem nun die allgemeinen Gesichtspunkte und die Wichtigkeit des Gegenstandes der vorliegenden

Arbeit auseinandergesetzt sind, wird es jetzt nötig sein, die Aufgabe, welche unsere Untersuchung der Wahrnehmung sich stellt, genauer zu umschreiben. — Eine jede Wissenschaft muss von der Kenntnis ihrer Gegenstände ausgehen. Um diese zu erlangen, müsste die Psychologie der Wahrnehmung zunächst alle diejenigen Thatsachen oder Vorgänge sammeln, welche als Wahrnehmungen zu bezeichnen sind. Die Ordnung derselben nach ihren Ähnlichkeiten und ihre Einteilung, sodann die Bestimmung und Beschreibung der Gattungen und Arten würde das zweite Geschäft sein. Bevor aber die Wissenschaft sich an die Ausführung dieser Aufträge machen kann, muss sie das Gebiet ihrer Arbeit in's Auge fassen und sich fragen, wo sie die Wahrnehmungen finden soll, deren Sammlung, Ordnung und Beschreibung man ihr aufträgt.

Wo im ganzen Weltall findet Wahrnehmung statt? — Sind nicht vielleicht die Gestirne mit dieser Fähigkeit begabt? Oder haben wir nur auf Erden wahrnehmungsfähige Wesen zu suchen? Diese Fragen scheinen überschwänglich zu sein; aber Fechner, der sinnige und gelehrte Naturphilosoph, schreibt den Himmelskörpern Beseeltheit zu; sollte ihnen also die Wahrnehmung, diese so ursprüngliche Seelenthätigkeit, fehlen? Indes diese Fragen, und auch die folgenden, welche wir sogleich erwähnen werden, überlässt die Psychologie, der selbst diese Erde noch zu weit ist, der Metaphysik. Einer der Meister dieser Wissenschaft, der grosse Leibniz, hat bekanntlich mit allen, die ihm gefolgt sind, sämmtlichen Substanzen die Fähigkeit des Percipirens oder Wahrnehmens zugeschrieben. Auch Spinoza und alle Pantheisten, ja genau genommen alle Philosophen, mit Ausnahme der Materialisten, halten alle Wesen entweder ihrer wahren Natur nach für geistige oder doch für solche, denen die Geistigkeit als Eigenschaft zukommt. Nach ihnen müsste man also einen jeden Gegenstand der Natur, sowohl der unbelebten als der belebten, für einen irgendwie wahrnehmungsfähigen halten.

Indes haben die Metaphysiker und die Dichter in der

Belauschung der Stimmen, die in der toten Natur als Zeichen geheimnisvoller Seelenthätigkeit laut werden, bisher besseren Erfolg gehabt als der Psychologe, der es nicht einmal sehr weit zu bringen vermochte in dem Verständnis der Vogelstimmen und der zahllosen Äusserungen, in welchen der Tiere Denken und Fühlen sich kundgiebt. Freilich giebt es eine Psychologie der tierischen Wahrnehmungen; aber dieselbe setzt die menschliche Psychologie voraus. Denn ob ein Tier wahrnimmt und was es wahrnimmt, können wir nur erschliessen aus seinen Äusserungen und Bewegungen, indem wir diese vergleichen mit den Äusserungen und Bewegungen, durch die wir unsere eigenen, menschlichen Wahrnehmungen ausdrücken. Die Wahrnehmungen der Tiere werden uns also nur verständlich, nachdem wir unsere eigenen und unserer Mitmenschen Wahrnehmungen erkannt haben.

Damit ist der Psychologie der Wahrnehmung der Ausgangspunkt ihres Forschungsgebietes gegeben. Sie hat es zunächst nur mit menschlichen Wahrnehmungen zu thun. Innerhalb dieser aber bilden die eigenen Wahrnehmungen des Psychologen eine Gruppe, die seiner Erkenntnis am nächsten liegen. Diese sind ihm teils unmittelbar gegenwärtig, indem er sie gerade hat oder doch fortwährend machen kann; teils kann er sich derjenigen, welche er früher einmal gehabt hat, mit Hülfe der Erinnerung bemächtigen. Von dieser Grundlage aus werden die Wahrnehmungen anderer Menschen, die wir teils aus ihren Äusserungen unmittelbar erschliessen, teils durch Mitteilungen kennen lernen, und endlich diejenigen der Tiere und sogar möglicherweise der Pflanzen verständlich.

§ 4. Nach den vorher aufgestellten Forderungen der Methode müssten nun alle auf dem soeben umschriebenen Gebiete überhaupt vorkommenden Wahrnehmungen zuerst gesammelt werden, um nach ihrer Ordnung und Einteilung weiterer wissenschaftlicher Bearbeitung und Untersuchung unterzogen werden zu können. — Abgesehen aber davon, dass diese Sammlung ein unausführbares Beginnen wäre,

ist sie auch für die Zwecke der Wissenschaft nicht erforderlich, die es nie mit den einzelnen Gegenständen, sondern nur mit den Gattungen und Arten derselben zu thun hat. Eine einzelne Pflanze ist dem Botaniker nur ein Beispiel für die Art, welche sie vertritt. In der Psychologie verhält es sich nicht anders: Die Arten der Wahrnehmuug sind die Grundlage für alle Erforschung derselben, und einzelne Wahrnehmungen brauchen nur berücksichtigt zu werden als Vertreter und Beispiele der Arten. Diese letzteren aber scheinen allgemein bekannt zu sein und liegen dem gewöhnlichen Wissen so nahe, dass ein jeder beliebige auf die Aufforderung einen Fall der Wahrnehmnng zu nennen ohne Zögern antworten wird: Hören, Sehen. — Es macht eben viel mchr Schwierigkeit, sich auf eine einzelne Wahrnehmung zu besinnen, als eine Art derselben sich zu vergegenwärtigen.

Aber nicht nur einzelne Arten, sondern sogar die sämmtlichen glaubt das landläufige Wissen zu kennen und dadurch die ausführliche Sammlung derselben der Wissenschaft zu ersparen. Wenigstens übergehen in dieser Voraussetzung die meisten Psychologieen eine genauere Bestimmung der Arten der Wahrnehmung und begnügen sich mit der Aufzählung der Wahrnehmungen der bekannten fünf Sinne, denen sie gewöhnlich noch einige andere Arten unter den Namen Gemeingefühle, Bewegungswahrnehmungen, Organgefühle hinzufügen. Das System wird dann mit einem u. s. w. abgeschlossen.

Es ist einleuchtend, dass ein so unvollständiges und so ungenaues System der Wahrnehmungen nicht für ein wissenschaftliches gelten kann. Ein solches ist bisher überhaupt nicht vorhanden. Mag es nun richtig sein, dass eine vollständige und genaue Unterscheidung der verschiedenen Arten von Sinneswahrnehmung bisher ohne ein erhebliches wissenschaftliches Interesse und deshalb zu den unwichtigeren Aufgaben der Psychologie der Wahrnehmung zu rechnen ist, so zeigen jedoch andererseits die obersten und allgemeinsten Arten dieses Begriffes die grössten Schwierigkeiten.

§ 5. Eine seit ziemlich langer Zeit gebräuchliche, dem Vorgange Locke's ihre Verbreitung verdankende und allgemein anerkannte Einteilung unterscheidet als Hauptarten der Wahrnehmung die äussere und die innere. Als Grund dieser Unterscheidung wird angegeben, dass der Mensch ausser den äusseren Sinnesorganen auch einen inneren Sinn besitze, vermöge dessen er die Kenntnis seiner eigenen Zustände, seiner Vorstellungen, Gefühle und Willensregungen erlange. Diese Wahrnehmung durch den inneren Sinn sei die innere Wahrnehmung.

Nun aber ist diese innere Wahrnehmung ein ganz ausserordentlich problematischer Gegenstand. Denn der innere Sinn, welcher ihr dienen soll, geniesst mit Recht nicht den allgemeinen Glauben an sein Vorhandensein, welcher den äusseren Sinnen zukommt. Da er sein Dasein bisher weder dem Messer der Anatomen, noch dem physiologischen Versuche verraten hat, so gründet sich seine Annahme auf psychologische Hypothesen, oder wenn man lieber will, auf Forderungen, die aus einer vermeintlich sicheren psychologischen Erfahrung hervorgehen. Viele meinen nämlich, der inneren Wahrnehmung unmittelbar gewiss zu sein, als der Quelle, aus der alle psychologische Erkenntnis stammt. Dieselbe soll auf innerer Wahrnehmung beruhen. Mit welchem Rechte aber diese Art der Erkenntnis Wahrnehmung genannt wird, darum kümmert man sich nicht. Man untersucht auch nicht, ob es nicht vielleicht ein blosser Schein, eine Täuschung, eine Illusion ist, dass man hier innerlich oder im Inneren etwas wahrzunehmen glaubt, ob ferner die Gegenstände dieser sogenannten inneren Wahrnehmung durchaus anderer Art sind als die der äusseren. Man übersieht, dass die Annahme der inneren Wahrnehmung auf's engste zusammenhängt mit der Frage, ob überhaupt die psychischen Vorgänge eine ganz besondere Klasse von Erscheinnngen sind, und dass es vielleicht nur ein schlimmer Zirkel ist, wenn man sie als Gegenstände der inneren Wahrnehmung genügend gekennzeichnet zu haben glaubt, während bei genauerer Unter-

suchung der inneren Wahrnehmung diese selbst vielleicht ihre Annahme nur der Voraussetzung des Daseins jener ihrer Gegenstände verdankt. Und wenn diese wirklich als Erscheinungen besonderer Art, als psychische im Gegensatze zu allen physischen anzusehen sind, so bleibt doch noch immer eine offene Frage, ob ihre Erkenntnis Wahrnehmung ist, oder auch nur auf Wahrnehmung zurückgeführt werden muss. Sind sie nicht vielleicht Gegenstände einer ganz andersartigen Erkenntnis?

Wir erheben hier diese Fragen, ohne sie hier lösen zu wollen. Denn es ist klar, dass zu ihrer Lösung eine schwierige und tiefe Untersuchung erforderlich ist, welche nicht mit einigen auf's geratewohl aufgegriffenen Gründen zur Entscheidung gebracht werden kann. Vielmehr kommen für dieselbe alle die Gedanken in Betracht, die man sich über die grosse und wichtige Frage nach dem Dasein und Wesen des Geistes, des Bewusstseins, des Ich gemacht hat. Eine Untersuchung über die Wahrnehmung aber auf die letzten und tiefsten Fragen der Psychologie, auf die nach dem Wesen der Seele, zu stützen, scheint nicht geraten zu sein. Sie führt in die schwierige und weitläufige Erörterung der allgemeinsten philosophischen oder metaphysischen Probleme, eine Erörterung, welche nicht selten sich stützen muss auf gesicherte Thatsachen, die zur Psychologie der Wahrnehmung gehören. Deshalb ist es erforderlich, wenn die Untersuchung Ordnung haben soll, die tiefsten und allgemeinsten Fragen aus der Psychologie auszuschliessen oder sie in einen besonderen Theil dieser Wissenschaft zu verweisen. In diesen aber gehört das Problem der inneren Wahrnehmung und somit auch die Frage, ob die Wahrnehmung in eine äussere und innere eingeteilt werden kann.

§ 6. Für die vorliegende Untersuchung erscheint es nach dem soeben erörterten am zweckmässigsten, die innere Wahrnehmung auszuschalten und einer besonderen Betrachtung zu überweisen. Die Frage nach dem System der Wahrnehmungen, welche jeder weiteren Untersuchung dieses

Gegenstandes notwendig vorangehen muss, richtet sich also zunächst nur auf die sogenannte äussere Wahrnehmung. Dass diese vorhanden ist, kann ja nicht zweifelhaft sein. Denn es giebt, was niemand bestreiten wird, äussere Sinnesorgane, und wenn man die Wahrnehmung einstweilen als Funktion der verschiedenen Sinne ansieht, so ist damit zwar nicht das eigentliche Wesen der Wahrnehmung erklärt, aber doch ihr Dasein verbürgt.

Indes zur Einteilung der Wahrnehmung genügt diese Bestimmung nicht, wie bereits angedeutet wurde, weil zwar die wichtigsten Sinne bekannt sind, aber nicht alle. Anatomie und Physiologie suchen vielmehr nach denjenigen Organen, durch welche Wahrnehmungen von Stoss und Druck, von Härte und Weiche, von Ermüdung und Anstrengung, von Wärme und Kälte, von eigentümlichen Schmerzen und Zuständen der verschiedenen Teile des Leibes vermittelt werden; und man hat noch nicht festgestellt, wie viele Arten specifischer Nerven oder specifischer Endapparate zur Vermittelung dieser mannigfaltigen Wahrnehmungsinhalte dienen. Daraus geht nun nicht allein hervor, dass die Einteilung nach den Sinnen unzulänglich ist, sondern auch, dass sie für die der Wahrnehmung entbehrlich ist. Diese braucht also nicht die Ergebnisse der Anatomie und Physiologie abzuwarten, welche vielmehr schon mit einer Kenntnis der Arten der Wahrnehmung an ihre Untersuchungen herangehen. Dass jeder Sinn einer besonderen Art von Wahrnehmung dient, ist eine spätere Erkenntnis als die der verschiedenen Arten der Wahrnehmung. Dieselben sind mit der Verschiedenheit der Gegenstände sogleich gegeben.

Auch der gewöhnlichen Auffassung liegt die Unterscheidung der Wahrnehmungen nach ihren Gegenständen oder nach dem Wahrgenommenen ebenso nahe wie die nach den Sinnen oder den Werkzeugen der Wahrnehmung. Man spricht allgemein von Farbenwahrnehmung, von Tonwahrnehmung u. s. w. — Da nun jeder Sinn seine besonderen Gegenstände hat, deren Wahrnehmung er vermittelt, so fallen zunächst eine Anzahl der nach den Gegenständen

unterschiedenen Arten der Wahrnehmung mit den nach den Organen unterschiedenen zusammen. Es sind dies diejenigen, deren Gegenstände die sogenannten einfachen Qualitäten, wie Farben, Töne, Gerüche, Geschmäcke sind, und auf die bereits hingewiesen ist. Als eine weitere Gruppe von Wahrnehmungsgegenständen werden häufig diejenigen zusammengestellt, die nicht nur durch einen Sinn, sondern sowohl durch den einen, als wie auch durch andere wahrgenommen werden. Zu diesen rechnet Locke Ausdehnung, Gestalt, Ruhe und Bewegung. Aristoteles nahm für die Wahrnehmung dieser und anderer nicht den einzelnen Sinnen zuzuschreibender Gegenstände einen Gemeinsinn als besonderes Wahrnehmungsorgan im Innern des Leibes an.

§ 7. Sowohl durch diese Annahme als auch durch die Locke'sche Auffassung wird aber ein sehr berechtigtes, ja notwendiges Bedenken verdeckt, welches zu der Frage veranlasst, ob denn und mit welchem Rechte die genannten Gegenstände und andere ihnen ähnliche als Gegenstände der Wahrnehmung anzusehen sind. Die genannten vermehren sich nämlich noch um viele, von denen hier die wichtigsten folgen: es sind Ort und Zeit, Gleichheit, Verschiedenheit, Grösse, Menge, Schönheit, Güte, Richtigkeit, Übereinstimmung, Widerspruch, ja das Dasein und viele diesen verwandte und entsprechende. Die erstgenannten einfachen Qualitäten werden gewöhnlich als Eigenschaften der Dinge angesehen und zusammengefasst, die letzten als Beziehungen oder Zustände oder Formen der Dinge. Aber auch diese selbst gelten als Gegenstände der Wahrnehmung. Überblickt man nun diese Aufzählung, so scheint es, dass sie überhaupt alle Arten von Gegenständen enthalte und dass somit alle Gegenstände Objekte der Wahrnehmung seien. Daraus würde ferner folgen, dass der Begriff der Wahrnehmung mit dem der Erkenntnis zusammenfällt; denn wenn alle Gegenstände durch die Wahrnehmung erkannt werden, so sind alle Erkenntnisgegenstände Wahrnehmungsobjekte, und alle Erkenntnis ist Wahrnehmung. Es würde

also auch das System der Wahrnehmungsarten mit dem der Arten der Erkenntnis zusammenfallen.

Diese Auffassung vom Begriffe der Wahrnehmung würde aber der Absicht oder wenigstens der Voraussetzung unserer Untersuchung zuwider sein. Denn wir beabsichtigten nicht, die ganze Psychologie der Erkenntnis hier zu erörtern, und setzten voraus, dass die Wahrnehmung einen Teil derselben ausmache. Nach unserer Meinung und nach unserem Sprachgebrauche sind nicht alle Gegenstände Wahrnehmungsobjekte. Es besteht also jedenfalls eine Abweichung hinsichtlich des Begriffes, der mit dem Ausdrucke Wahrnehmung verbunden wird. Die Aufgabe, die Arten der Wahrnehmung festzustellen, kann daher nicht ohne weiteres in Angriff genommen werden. Eine Voruntersuchung ist erforderlich, welche den Gebrauch des Ausdruckes der Wahrnehmung und den Begriff derselben betrifft. Da nun der Begriff, den sich jemand von der Wahrnehmung macht, abhängt von seiner Auffassung des Wesens und des Vorganges derselben, so muss die Voruntersuchung nicht nur die Begriffsbestimmung, sondern auch den Process der Wahrnehmung in's Auge fassen. Es wird sich in derselben somit darum handeln, die verschiedenen Ansichten über die Wahrnehmung, ihren Begriff und Process zu sammeln, sie mit einander zu vergleichen, die zu Grunde liegenden Gesichtspunkte festzustellen, gegen einander abzuwägen und danach den Begriff der Wahrnehmung zu bestimmen.

Erst wenn dies geschehen ist, kann die Beantwortung der Frage nach den Arten der Wahrnehmung wieder aufgenommen werden. — Somit fordert die erste Aufgabe einer Psychologie der Wahrnehmung eine Voruntersnchung, welche sich nicht direkt mit dieser selbst beschäftigen kann, sondern mit den verschiedenen Ansichten über diesen Gegenstand, die, wie gesagt, so sehr verschieden sind, dass selbst hinsichtlich dessen, was eigentlich Wahrnehmung zu nennen ist, die grössten Meinungsverschiedenheiten bestehen.

§ 8. Wenn, wie zuletzt gezeigt wurde, der Begriff der Wahrnehmung mit dem der Erkenntnis zusammenzufallen schien, so kann das entweder daran liegen, dass der Begriff der Wahrnehmung nicht gehörig bestimmt ist, oder daran, dass dieser Ausdruck willkürlich gebraucht wird, um auch solche Begriffe zu bezeichnen, die von dem der Wahrnehmung verschieden sind. Es können aber auch beide Umstände, die Unbestimmtheit des Begriffes und die Willkürlichkeit im Gebrauche des Ausdruckes zusammenkommen; und dies ist in der That bei der Wahrnehmung der Fall, deren wissenschaftliche Untersuchung dadurch gleichsam mit einem Wald von Schwierigkeiten umgeben ist. Das Wort Wahrnehmung gehört durchaus der gewöhnlichen Sprache an und wird in derselben häufig und in vielen Wendungen gebraucht. Der gewöhnliche Sprachgebrauch ist bei diesem Worte gewiss kein solcher, der aus einer gehörigen Einsicht in den Begriff oder das Wesen der Sache hervorgeht; aber er ist vielleicht in sich geschlossener und folgerichtiger als der wissenschaftliche, von welchem hier allein die Rede sein soll. In wissenschaftlichen Werken, selbst in speciellen psychologischen, wird das Wort sehr häufig angewendet, ohne dass der Begriff der Wahrnehmung bestimmt ist. Da nun die Wissenschaft einen weit grösseren Kreis von Gegenständen betrachtet als die gewöhnliche Auffassung kennt und unterscheidet, so wird dadurch der Sinn des Wortes in der Wissenschaft ein weit mehr schwankender als in der gewöhnlichen Rede. Es wurde ja bereits erwähnt, dass der Ausdruck des Wahrnehmens vielfach ganz gleichbedeutend mit dem des Erkennens gebraucht wird. Sagt man nun nicht nur von Eigenschaften, dass man sie wahrnimmt, sondern auch von Dingen, von Beziehungen, Verhältnissen jeder Art und selbst vom Mangel, also vom Nichtsein, spricht man ferner von einer inneren Wahrnehmung, zu deren Gegenständen man alles sonstige Erfahrbare rechnet, und behauptet man endlich, dass es überhaupt nichts gebe, was nicht entweder durch äussere oder innere Wahrnehmung erkannt werde, so bleibt in der

That gar nichts Unwahrnehmbares übrig, und man kann nicht nur den Begriff der Erkenntnis, sondern fast den des Bewusstseins im weitesten Sinne dem der Wahrnehmung gleichsetzen.

§ 9. Aber dies thun nicht alle, welche sich dieses Wortes in wissenschaftlichen Untersuchungen bedienen, sondern viele bestimmen den Begriff und machen dadurch das Wort zu einem wissenschaftlichen Terminus. Leider aber giebt es auch viele, welche das Wort ohne Begriffsbestimmung gebrauchen und nicht wenige, bei denen der Begriff einerseits bestimmt ist, andererseits jedoch das Wort noch in unbestimmter Weise nebenher gebraucht wird, in Anlehnung an den gewöhnlichen, ungenauen Sprachgebrauch. Zum Beispiel kommt es vor, dass die Wahrnehmung als die Erkenntnis oder Vorstellung eines den Sinnen gegenwärtigen Gegenstandes bestimmt ist, und derselbe, der sie so bestimmte, trotzdem von der Wahrnehmung der Abwesenheit oder des Mangels eines Gegenstandes redet. Bei solcher Unsicherheit des vorhandenen wissenschaftlichen Sprachgebrauches könnte man vielleicht den Vorschlag empfehlen, aus einer neu zu begründenden, genauen und sorgfältigen Psychologie das Wort Wahrnehmung völlig zu verbannen, um die Vieldeutigkeit, die nun einmal mit dem Worte verbunden ist, zu vermeiden. Die Grundlegung oder Voruntersuchung der Psychologie kann aber das Wort nicht entbehren, weil es einmal vorhanden und so sehr verbreitet ist. Wer ihm den Tod geschworen hätte und es ausrotten wollte, müsste es gerade deshalb in alle seine Schlupfwinkel verfolgen.

§ 10. Unmöglich aber ist es, alle die Unregelmässigkeiten, welche bei dem Gebrauche dieses Wortes in wissenschaftlichen Werken vorkommen, festzustellen; es würde dies auch ein zweckloses Bemühen sein. Denn für die Wissenschaft hat nur der Sprachgebrauch einen Wert, der entweder auf einer absichtlichen und festen Begriffsbestimmung oder doch wenigstens auf einer mehr oder weniger klaren und deutlichen Erkenntnis von dem Wesen der Sache

beruht. Ein Begriff aber ist einem dann deutlich, wenn man die einzelnen Arten, die unter ihn fallen, alle kennt; wenn er aber deutlich ist, so ist er auch klar, das heisst, von anderen Begriffen gehörig unterschieden. Daraus folgt nun, dass ein Begriff um so leichter klar und deutlich erfasst wird, je kleiner sein Umfang ist, je weniger Arten er unter sich begreift. Wer also den Begriff der Wahrnehmung recht eng fasst, wer etwa nur die Erkenntnis der einzelnen sogenannten sinnlichen Eigenschaften so nennt, der kann leicht einen deutlichen Begriff von der Wahrnehmung bekommen. In dieser Lage sind die Physiologen und die experimentirenden Psychologen. In den Bereich ihrer Untersuchungen fällt nur eine beschränkte Anzahl von Erscheinungen; und wenn sie von diesen nur das zu begreifen und zu benennen suchen, was sie wirklich erkennen und erforschen können, so erlangen sie deutliche Begriffe und unzweideutige Benennungen. Infolge dessen macht der Begriff der Wahrnehmung, wie ihn diese Forscher feststellen, und der entsprechende Sprachgebrauch keine Schwierigkeiten. Selbst, wo dieser ungenau ist, ist doch der Begriff, den ich den physiologischen nennen will, bestimmt und deutlich, weil durch genaue Beschreibung der Untersuchung, durch die Sichtbarkeit und Veranschaulichung ihrer Gegenstände die Ungenauigkeit im Ausdrucke der Begriffsbestimmung und im Sprachgebrauche ausgeglichen wird. Aber sobald diese speciellen Untersuchungen ihr begrenztes Gebiet überschreiten und allgemein festzustellen versuchen, worin das Wesen der Wahrnehmung besteht, so verwickeln sie sich sofort in die eigentümlichen Unklarheiten, die diesem Begriffe anhaften, und von denen wir jetzt eine genauere Darstellung geben wollen.

§ 11. Die Unklarheit eines Begriffes entsteht immer dadurch, dass er mit anderen verwechselt wird, und sie kann nur dadurch gehoben werden, dass man diese Verwechselungen aufhebt. Dazu aber muss man sie zunächst kennen lernen, und dies kann auf zwei Wegen geschehen, die beide eingeschlagen werden müssen. Man muss nämlich

einerseits die Verwechselungen, welche stattgefunden haben, sammeln. Andererseits aber kann man die Verwechselungen, welche möglich sind, ausfindig machen, indem man den betreffenden Begriff mit denjenigen, welche ihm verwandt sind oder zu deren System er gehört, vergleicht. Auf die letztere Weise erkennt man nicht nur die Verwechselungen, welche möglich sind, sondern man erkennt auch die Gründe der Verwechselung und vermag dadurch die wirklich stattfindenden Verwechselungen, welche in ihren Ausdrücken vielfältig von einander abweichen, auf eine kleine Anzahl von Hauptfällen zurückzuführen.

Um diesen Versuch zu machen, ist es notwendig, von einer vorläufigen Begriffsbestimmung der Wahrnehmung auszugehen. Wir müssen ein System der sogenannten psychischen Funktionen voraussetzen. Man nennt dieselben auch Seelenthätigkeiten oder Seelenvermögen, und da hier keine endgültigen Sacherklärungen gegeben werden sollen, so nehmen wir an dem Begriffe eines Seelenvermögens gar keinen Anstoss. Der Begriff des Vermögens ist vielmehr in rein logischer Hinsicht ein ganz vorzüglicher, weil er gar kein Vorurteil einschliesst über die Natur des Stoffes oder die Eigenschaften der Kraft, aus welchen die Äusserungen des Vermögens sich erklären. Unter einem Vermögen verstehe ich also die im übrigen völlig unbestimmte, ganz allgemeine Ursache von irgend welchen Erscheinungen oder Vorgängen. Man unterscheidet nun in hergebrachter Weise drei Haupt- oder Grundvermögen der Seele, dasjenige der Erkenntnis, das der Gefühle und das des Willens. Ob diese Einteilung richtig ist, das heisst, ob sie der Natur der Dinge entspricht, ist hier völlig gleichgültig. Es genügt, dass sie klar und zu weiteren Einteilungen geschickt ist. Wir brauchen hier aber nur das Erkenntnisvermögen weiter einzuteilen, da zu ihm meistens die Wahrnehmung gerechnet wird. Dasselbe zerfällt in das Vermögen der Anschauung und in das des Denkens. Anschauung und Denken oder Begriffsvermögen unterscheiden wir nach Kantischem Vorgange, wie wir überhaupt hier in

diesem System Kantischen Anregungen folgen. Wir glauben nämlich, dass Kant's Psychologie durchaus mit Unrecht von Herbart verworfen und geschmäht ist. Sie verdient vielmehr wegen ihrer feinen Unterscheidungen, ihrer bestimmten Definitionen und ihrer ausgeprägten Terminologie eine ganz vorzügliche Würdigung. Zum Denken oder Begriffsvermögen gehören auch die Vermögen des Urteilens und des Schliessens. Die Anschauung aber zerfällt weiter in Wahrnehmung und Erinnerung. Wenn Kant Anschauung und Denken so unterscheidet, dass er jene ein Vermögen unmittelbarer, dieses aber ein Vermögen mittelbarer Erkenntnis nennt, so unterscheiden sich in ähnlich einfacher Weise Wahrnehmung und Erinnerung so, dass jene die Anschauung gegenwärtiger, diese aber die Anschauung abwesender Gegenstände ist. Endlich ist der Wahrnehmung noch die Empfindung als eine Art jener unterzuordnen, sei es nun, dass man sie als eine einfache Wahrnehmung gegenüber einer zusammengesetzten oder als eine subjective gegenüber einer objectiven kennzeichnet, worüber nachher noch genaueres folgen wird.

§ 12. In dem vorliegenden System fehlt der Begriff der Vorstellung, oder vielleicht nicht der Begriff, sondern nur das Wort; denn es kommt darauf an, welchen Begriff man mit dem Worte verbindet. Sein Verhältnis zu dem der Wahrnehmung wird nachher erörtert werden. Es ist ferner nochmals nachdrücklich zu betonen, dass dieses System durchaus keine sachlichen Ansichten über die Wahrnehmung aussprechen soll, sondern nur ein methodisches Hilfsmittel ist, um die Schwierigkeiten, welche in diesem Begriffe stecken, zu ermitteln. — Dies gedenken wir nun in der Weise zu machen, dass wir den Begriff der Wahrnehmung der Reihe nach mit sämmtlichen Begriffen des angenommenen psychologischen Systems vergleichen. Dabei ergiebt sich die eigentümliche Thatsache, dass die Wahrnehmung mit ihnen allen entweder gleichgesetzt oder zum wenigsten in so enge Beziehung gesetzt werden kann, dass sie als eine Art eines jeden dieser Be-

griffe gelten könnte. Denn selbst die Zugehörigkeit der Wahrnehmung zum Erkenntnisvermögen erscheint so wenig zwingend, dass man sie auch dem Gefühl uud dem Willen unterordnen könnte. Infolge dessen lässt das System alle möglichen Umwandlungen zu, indem die Wahrnehmung immer eine andere Stelle einnimmt, und es scheint nichts sicheres und festes übrig zu bleiben. — Wer nun über diese Erscheinung, welche im folgenden dargestellt werden soll, sich wundert, dem bleibt die Wahl unter folgenden beiden Erklärungen derselben, die vermutlich vorgeschlagen werden; die einen nämlich werden sagen, der Begriff der Wahrnehmung sei wie die anderen psychologischen Begriffe notwendig ein unklarer wegen der eigentümlichen Natur des Geistes oder des Bewusstseins. Das Wesen desselben bestehe in einer besonderen Einheit, in einer gegenseitigen Durchdringung aller seiner Functionen, so dass in jeder besonderen Art oder Äusserung desselben alle geistigen Kräfte enthalten oder zum wenigsten mitbeteiligt seien. Daher müsse die Beurteilung des Anteils der einzelnen Functionen an jeder einzelnen Äusserung des Bewusstseins schwanken, und der notwendig schwankenden Erklärung der Erscheinung folgen die Schwankungen in der Begriffsbestimmung und in der Benennung. Andere aber werden meinen, dass solche unglaubliche Schwankungen, Verwechselungen, Unklarheiten nur beweisen, dass die Natur des Geistes oder des Bewusstseins gar zu ungenügend bekannt sei, ja dass eine Natur, die so viele verschiedene Ansichten zulasse, dass eine Einheit, die ein Chaos, eine Durchdringung, die eine Unordnung sei, gar nicht den Namen einer Natur verdiene. — Um zu der Entscheidung zwischen diesen beiden möglichen Ansichten einen kleinen Beitrag zu liefern, mögen jetzt genauer die Verhältnisse des Begriffes der Wahrnehmung zu den übrigen Begriffen des psychologischen Systems auseinandergesetzt werden.



Kapitel II.

Der Begriff der Wahrnehmung und die Begriffe der Erkenntnis, Vorstellung, Anschauung, Erinnerung, Empfindung.

---

§ 13. Wie schon erwähnt wurde, haben viele von der Wahrnehmung einen solchen Begriff, dass sie nicht wie in dem von uns vorausgesetzten System eine Art der Erkenntnis ist, sondern mit ihr zusammenfällt. Diese Ansicht beruht auf einer eigentümlichen Auffassung vom Wesen der Wahrnehmung. Man erklärt dieselbe nämlich als eine Art von Spiegelung oder Abbildung. Die wahrgenommenen Gegenstände spiegeln sich in der Seele oder drücken sich gleich Münzen in Wachs in sie ein; die Bilder der Gegenstände werden von der Seele aufgenommen und festgehalten. Die Wahrnehmung so zu erklären, wird man leicht veranlasst dadurch, dass beim Sehen in der That im Auge eine Spiegelung und Abbildung der gesehenen Gegenstände stattfindet. Man kommt dann leicht dazu, als das wesentliche an den Functionen der übrigen Sinne wie beim Auge eine Art von Nachbildung der Erscheinungen, deren Wahrnehmung sie vermitteln, anzusehen. Von hier aus schliesst man entsprechend weiter, dass die Wahrnehmungsthätigkeit der Seele in der getreuen Aufnahme der ihr durch die Sinne vermittelten Eindrücke, welche Bilder der äusseren Dinge und Vorgänge sind, bestehe. Wenn nun der Zweck und das Ziel der Erkenntnis ist, die Dinge so aufzufassen, wie

sie sind, so wird dies Ziel eben dadurch erreicht werden, dass vermöge der Erkenntnisorgane die Gegenstände der Erkenntnis abgebildet werden. Hieraus ergiebt sich als eine einfache Folgerung, dass auch die Producte des Denkvermögens, die Begriffe, Abbilder von denkbaren oder Begriffsgegenständen sind. Somit giebt es nach dieser Auffassung keine Art von Erkenntnis, die nicht in Abbildung bestände, natürlich in psychischer Abbildung. Die Wahrnehmung also würde, als psychische Abbildung definirt, der Erkenntnis nicht untergeordnet, sondern dasselbe wie diese sein; der Ausdruck Erkenntnis würde überflüssig oder höchstens geeignet werden, eine der Arten der Wahrnehmung zu bezeichnen.

§ 14. Diese Ansicht hat eine sehr alte Geschichte. Schon die frühesten griechischen Naturphilosophen fassten die Thätigkeit der Sinnesorgane als eine Reproduction der durch sie wahrgenommenen Dinge und Vorgänge auf, und es lässt sich deutlich erkennen, dass sie zu dieser Ansicht vorzüglich durch die Beobachtung kamen, dass im Auge sich äussere Gegenstände abspiegeln. Man wusste natürlich nichts vom Netzhautbildchen; aber ein jeder sah in der Pupille einen verkleinernden Spiegel. Das Sehen, meinte man, käme dadurch zu Stande, dass sich Bildchen (die Idole Demokrit's) von den Gegenständen ablösen und in's Auge fliegen. Und indem man diesen Vorgang verallgemeinerte, nahm man an, dass auch die unsichtbaren Gegenstände ihre Bildchen aussenden, die aber nicht das Auge, sondern der Geist aufnimmt oder sieht. Das Denken wird in Folge dessen als ein geistiges Schauen erklärt; seine Gegenstände sind die Ideen, die intelligibeln Urbilder der Dinge, als Inhalte des Geistes aber deren Abbilder. Die Metaphysik Demokrit's sowohl wie diejenige Platon's führten darauf, den psychologischen Vorgang der Erkenntnis als Wahrnehmung zu denken. Die neuere Philosophie begründet diese Lehre noch fester, indem sie eine psychologische Ideenlehre an die Stelle der alten metaphysischen setzt. Dieselbe wurde besonders von der sensualistischen Richtung der neueren Phi-

losophie ausgebildet. Für Locke und seine Nachfolger sind alle Inhalte des Geistes Ideen oder Abbilder, und zwar nicht nur in Hinsicht auf die Gegenstände, deren Abbilder sie sind, sondern auch hinsichtlich der psychologischen Thätigkeiten, durch welche sie entstehen. Ein Bild ist nämlich ein Bild einerseits insofern, als es etwas einem anderen ähnliches ist; den Begriff der Wahrheit aber veranschaulicht man sich stets durch den der Ähnlichkeit. Soll daher in unseren Erkenntnissen Wahrheit sein, so müssen sie, nach der alten Erklärung der Wahrheit, ihren Gegenständen ähnlich sein. Die Natur der Erkenntnis wird daher als etwas bildhaftes angesehen und jede einzelne Erkenntnis als Idee, das heisst als Abbild, bezeichnet. Ein Bild ist aber sodann auch ein Bild, insofern es etwas sichtbares, anschauliches, wahrnehmbares ist, und deshalb kann man aus dem Begriff der Idee folgern, dass sie Object der Wahrnehmung sein müsse. Wer an Kant's kritisches Denken gewöhnt ist, der wird zwar dieser Folgerung keinen grossen Wert beilegen, weil sie nur etwas entwickelt, was im Begriffe der Idee bereits liegt. Nun ist aber die Idee, wohlgemerkt, ein psychisches Bild, dessen Wahrnehmbarkeit daher auch nur eine psychische sein kann. Ob aber psychische Wahrnehmung noch als Abbildung gelten kann, das wäre nur zu entscheiden, wenn man sie mit der optischen, aus der sie abstrahirt wurde, vergleichen könnte. Da das nicht möglich ist, so sind alle die Folgerungen, welche man aus dem Begriffe der Idee, als eines psychischen Abbildes zieht, nichts als leere Vernünfteleien, denen schwerlich ein sachlicher Wert zukommt.

§ 15. Als ob Descartes, der doch die psychologischen Ideen eigentlich eingeführt hat, geahnt hätte, in welche leeren Folgerungen dieser Begriff führt, enthielt er sich derselben mit genialer Vorsicht. Dem Sensualismus blieb es vorbehalten, das psychologische Labyrinth, dessen Princip der Begriff der Idee als Abbild ist, zu errichten. Descartes dagegen unterscheidet scharf zwischen Imagination und Intellect, oder mit unseren Ausdrücken, zwischen Anschau-

ung und Denken. Dass aber auch für Descartes das Wesen der Erkenntnis zum Teil noch durch optische Analogie erklärt wird, erhellt daraus, dass er die fundamentalen Verstandeserkenntnisse als Intuitionen bezeichnet, ebenso daraus, dass er die fundamentalen Merkmale der Richtigkeit der Erkenntnis Klarheit und Deutlichkeit nennt, Merkmale, die gleichfalls auf optischen Analogien beruhen. Andererseits freilich legt er dadurch, dass er in Hinsicht auf die Wahrheit des Urteils dem Willen einen Einfluss einräumt, den Grund zu einer anderen Erklärung der Erkenntnis, die nicht eine blosse Folgerung aus dem Begriffe der Idee als Abbild ist, sondern weiter entwickelt zu einer durchaus neuen Ansicht vom Wesen der Erkenntnis führt.

Der Sensualismus hingegen kennzeichnet sich als das Bestreben, die optische Analogie bis zum äussersten für die Erklärung der Erkenntnis durchzuführen. Durch Locke wird der Begriff der Reflexion eingeführt, dessen Name die optische Analogie ganz deutlich erkennen lässt. Aber auch als Begriff genommen unterscheidet sich die Reflexion durch nichts von der Imagination, wenn nicht dadurch, dass ihre Ideen nicht nur Abbilder sind, sondern sogar blosse Abbilder von Abbildern. Bekanntlich hat Hume dies durch seine Bezeichnung noch deutlicher gemacht. Wir müssen es uns an dieser Stelle versagen, auf die sensualistischen Lehren von der Wahrnehmung näher einzugehen, weil sie nicht, ohne das Problem der inneren Wahrnehmung zu berühren, erörtert werden können. Hier soll nur darauf hingewiesen werden, dass der sensualistischen Psychologie, rein in formeller Hinsicht beurteilt, die Tendenz zu Grunde liegt, den Begriff der Erkenntnis dem der Wahrnehmung unterzuordnen und die psychologische Ideenlehre oder Ideologie zu vollenden.

§ 16. Im Vorbeigehen möge noch darauf aufmerksam gemacht werden, dass die Bemühungen, die Unterschiede der Erkenntniskräfte durch die Begriffe der Klarheit und Dunkelheit zu erklären, was Leibniz besonders eingeführt hat im Anschluss an Descartes, natürlich gleichfalls immer

von der optischen Analogie ausgehen. Erst Kant verlässt ganz entschieden die optische Analogie, was man, wenn man auch weiter nichts anführen will, schon allein aus seinen Namen für die verschiedenen Arten der Verstandeserkenntnis erkennen kann. Da ist keine Rede mehr von Intuitionen des Verstandes, sondern nur von Grundsätzen, und wenn er den Verstand als ein Vermögen der Begriffe erklärt, so will er dadurch die Anschauung ganz entschieden von ihm ausschliessen, wie er überhaupt den Unterschied von Anschauung und Denken überall streng betont und nichts so sehr verwirft als den Begriff einer intellectuellen Anschauung. Den Begriff der Erkenntnis streng zu unterscheiden von dem der Intuition oder Anschauung und dem der Imagination oder Abbildung, dazu dient Kant auch die Annahme der beiden Grundkräfte der Erkenntnis, welche er Receptivität und Spontaneität nennt. Es wird sich im Folgenden zeigen, dass man in diesen beiden Ausdrücken die passenden Namen besitzt für zwei Begriffe, die dem grössten Teile der psychologischen Speculationen, welche seit Kant angestellt worden sind, zu Grunde liegen.

Das Ergebnis unserer Untersuchung über das Verhältnis des Begriffes der Wahrnehmung zu dem der Erkenntnis ist, dass die Möglichkeit besteht, das in unserem System vorausgesetzte Verhältnis der Unterordnung jener unter diese umzukehren und die Wahrnehmung als den allgemeineren Begriff anzusehen. Dies wird dadurch möglich, dass die Wahrnehmung nach optischer Analogie als Abbildung aufgefasst und keine andere Eigenschaft der Erkenntnis als die Abbildlichkeit zugelassen wird. Damit ist nun erklärt, wodurch der Ausdruck Wahrnehmung einen so ausgedehnten Gebrauch erhalten konnte.

§ 17. Es ist jetzt das Verhältnis des Begriffes der Wahrnehmung zu dem der Vorstellung zu erörtern. Dieser Ausdruck fehlt in unserem vorausgesetzten System, weil er für verschiedene in demselben vorkommende Begriffe gebraucht wird. Nach B. Erdmann (Zur Theorie der Apperception, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philosophie, 1886,

S. 307 ff.) bezeichnet man mit dem Namen der Vorstellung bald das, was wir Erkenntnis nannten, bald die Anschauung, bald die Erinnerung, endlich aber in weitester Bedeutung nennt man so jeden Bewusstseinsact überhaupt. Nur für diesen letzteren Sinn des Wortes ist hier einiges über das Verhältnis der Wahrnehmung zu diesem Begriffe zu sagen, da über Erkenntnis und Wahrnehmung bereits gesprochen wurde, über Vorstellung=Anschauung und Vorstellung=Erinnerung im Folgenden gehandelt werden wird.

Wenn man jeden Bewusstseinsvorgang, mag er nun dem Erkenntnisvermögen oder dem Gefühle oder dem Willen angehören, als Vorstellung bestimmt, so ist somit auch die Wahrnehmung Vorstellung, und es wäre hier zu zeigen, welche besonderen Merkmale man sich durch den Begriff der Vorstellung denkt. Dieselben werden am leichtesten deutlich, wenn man die Vorstellung oder die Repräsentation gegenüberstellt der Cogitation des Descartes. Dieser nannte alle Inhalte des Geistes cogitationes, weil man zu allem, was man erkennt, fühlt oder will, sein cogito — ich denke — hinzusetzen kann. Leibniz nannte diesen Vorgang, durch welchen man einen Inhalt des Bewusstseins als seinen eigenen anerkennt oder auffasst, die Apperception. Dieses Vermögen nun verleiht allen Inhalten des Geistes einen gemeinsamen Character und erklärt, weshalb überhaupt von einer Einheit des Bewusstseins gesprochen werden kann, zumal in rein logischer Hinsicht. Denn wenn es möglich ist, jeden Inhalt des Geistes, wie er auch immer beschaffen sei, zu appercipiren, so sind somit alle Geistesinhalte appercipirbar. Dies ist ihr gemeinsames Merkmal, vermöge welches sie alle zu einer Gattung gehören. Durch den Begriff der Apperception wird also der des Bewusstseins und der Bewusstheit erläutert, und man kann geradezu sagen, dass die Bewusstheit insofern das gemeinsame Merkmal aller psychischen Inhalte ist, als alle appercipirt werden können. Wenn nun alle Bewusstseinsinhalte Vorstellungen genannt werden, so soll ihnen damit natürlich nicht bloss zu den Namen, die sie bereits haben, ein weiterer hinzuge-

fügt werden, sondern es soll dadurch ihre Natur genauer bezeichnet werden.

§ 18. Hinsichtlich des Begriffes der Vorstellung kann hier nur ganz kurz darauf hingewiesen werden, dass derselbe einerseits ein analytischer oder dialectischer ist, welcher aus dem der Apperception folgt und nur im Zusammenhange mit ihr gehörig begriffen werden kann, dass andererseits aber ihm die optische Analogie zu Grunde liegt. Nämlich das, was appercipirt wird, ist nach Leibniz die Perception, ein Act oder Zustand der Monade oder für uns der Seele, es ist das Object für das appercipirende Subject; in ein solches und in das appercipirte Object zerfällt die percipirende Seele im Momente der Apperception. Wenn aber dieser Vorgang genauer erklärt oder geschildert werden soll, so bleibt nichts übrig, als etwa folgendes zu sagen: Das Object tritt dem Subject entgegen, stellt sich vor es hin als Vorstellung, als Vertretung irgend eines in ihm enthaltenen Dinges oder Zustandes, irgend eines Inhaltes; oder auch: das Subject verwandelt den Inhalt der Seele in etwas ihm gegenüberstehendes, in eine Vorstellung, es stellt sich den Gegenstand, das Object, vor. Man mag hiervon nun denken, was man will, man muss in jedem Falle die metaphysischen oder erkenntnis-theoretischen Folgerungen, welche sich an diese Leibnizischen Speculationen knüpfen, unterscheiden von ihrer psychologischen Bedeutung. Diese aber besteht darin, dass, wie bereits bemerkt wurde, jetzt sämmtliche Geistesvorgänge ein gemeinsames Merkmal erhalten, nämlich dasjenige, appercipirbar zu sein, und dass diese ihre Eigentümlichkeit genauer als Vorstellung erklärt wird. Indes bleibt der Begriff der Vorstellung in dem erläuterten Sinne so lange noch ziemlich leer, als man nicht die optische Analogie zu Hilfe nimmt, welche er enthält. Denn es genügt nicht zu einer vollständigen Einsicht in das Wesen der Vorstellung, dass man einsieht, dass durch diesen Act oder Vorgang ein Object einem Subject gegenübertritt. Das wäre eine blosse räumliche Analogie und würde keine causale Beziehung zwischen Object und Subject

ausdrücken. Eine solche aber ist sogleich vorhanden, sobald man zu der räumlichen die optische Analogie hinzunimmt. Alsdann verhält sich das Subject zum Object wie das Auge zu dem Bilde des Gegenstandes in ihm. Aber die Beziehung zwischen Subject und Object erlaubt gerade vermöge des Begriffes der Vorstellung noch eine andere Deutung. Denn indem das Subject sich sozusagen vom Object trennt, diesem sich gegenüberstellt oder dieses vor sich hinstellt, übt es eine Art von Thätigkeit aus, scheint es selbstthätig eingreifend, den Gegenstand erfassend, ihn zu erzeugen, ihn zu schaffen. Der Begriff der Vorstellung enthält also auch die Analogie einer Thätigkeit, einer activen Bewegung. Man könnte dieses Merkmal im Begriff der Vorstellung die active oder practische Analogie nennen, wenn nicht solche ungewohnte Benennungen leicht zu Missverständnissen und zu leichtsinnigen Ausdeutungen führten. Deshalb sind die Kantischen Bezeichnungen dieser beiden analogischen Merkmale im Begriffe der Vorstellung, obwohl sie gleichfalls ungewohnt und obendrein gespreizt klingen, vorzuziehen, weil sie durch ihn ihren bestimmten Sinn erhalten haben, ich meine die Ausdrücke Receptivität und Spontaneität. Jene ist die Verallgemeinerung dessen, was oben optische Analogie genannt wurde, diese die Verallgemeinerung der activen Analogie. Schon Descartes deutet in seinem Begriffe der Cogitation vorwiegend auf das Merkmal der Spontaneität hin; er meint ja damit nicht die reine intellectuelle Spontaneität, als welche Kant später das Denken gekennzeichnet hat, sondern jene Seelenzustände, die sowohl Receptivität wie Spontaneität enthalten, das ist die gemeinsame Gattung aller Seelenzustände überhaupt oder die Vorstellung. Es wird sich nachher zeigen, zu welchen psychologischen Speculationen das Merkmal der Spontaneität im Begriffe der Vorstellung führt. Hier aber ist nur noch kurz anzugeben, was für den Begriff der Wahrnehmung daraus folgt, dass man sie der Vorstellung im allgemeinsten Sinne des Wortes unterordnet.

§ 19. Wenn jede Wahrnehmung Vorstellung ist, so

bedeutet das wegen der Receptivität oder der optischen Analogie, dass die Wahrnehmung in einer Art von Nachbildung oder Abbildung besteht. Unterscheidet man nun nicht gehörig den Begriff der Vorstellung von dem der Wahrnehmung, so fallen beide leicht völlig zusammen und es wird sogar leicht der letztere Begriff der allgemeinere; die Vorstellung erscheint alsdann als eine Art der Wahrnehmung und wird dieser untergeordnet. Es findet dann dieselbe Umkehrung des Gattungsverhältnisses statt wie vorher zwischen Erkenntnis und Wahrnehmung. Die Verwirrung wird in diesem Falle noch um so grösser, weil der Begriff der Vorstellung nicht nur Erkenntnis, sondern auch Gefühl und Willen umfasst, deren Functionen als Wahrnehmung oder psychische Abbildung zu deuten nicht ohne die grössten Gewaltsamkeiten und Verwickelungen möglich ist.

Erklärt man aber die Wahrnehmung durch den richtigen Begriff der Vorstellung, vernachlässigt man also nicht das Merkmal der Spontaneität, so bereichert man dadurch den Begriff der Wahrnehmung in einer vielleicht durchaus berechtigten Weise. Man erkennt nämlich dann an, dass die Wahrnehmung in gewisser Weise ihren Gegenstand ergreift oder umschreibt oder bestimmt, ja vielleicht ihn geradezu schafft, oder, wie man auch sagt, setzt. Indes ist es auch möglich, dass man, die Spontaneität zu sehr betonend, den richtigen Begriff der Wahrnehmung nach dieser Richtung hin verfehlt. Dies ist besonders dadurch nahegelegt, dass der Begriff der Vorstellung auch das Fühlen und Wollen umfasst. Wenn nun die Spontaneität diesem letzteren gleichgesetzt wird, so wird die Wahrnehmung leicht eine Function des Willens und dadurch das von uns vorausgesetzte System der psychologischen Begriffe aufgehoben oder wenigstens wesentlich umgestaltet.

§ 20. Indes hierüber ist nachher genauer zu handeln. Jetzt aber ist das Verhältnis des Begriffes der Anschauung zu dem der Wahrnehmung zu erörtern, womit zugleich auch denjenigen genug geschieht, welche für das, was wir Anschauung nennen, den Ausdruck Vorstellung gebrauchen

Anschauung ist nach Kant die unmittelbare Vorstellung oder Erkenntnis eines Gegenstandes. Ihr steht der Begriff oder das Denken gegenüber als die mittelbare Erkenntnis, welche sich nur vermittelst Anschauungen auf Gegenstände beziehen kann. Die Art, wie durch die Anschauung etwas erkannt wird, ist in dem Worte Anschauen angedeutet, welches eine Thätigkeit des Gesichtes ausdrückt. Der Begriff der Anschauung enthält also als Merkmal eine optische Analogie. Wer die Wahrnehmung als Anschauung gegenwärtiger Gegenstände bestimmt, erklärt sie mit Hilfe jener optischen Analogie, die in der Psychologie von so grosser Bedeutung ist. Im übrigen ist zu bemerken, dass Anschauung und Wahrnehmung häufig nicht genau von einander unterschieden werden, was bei so benachbarten Begriffen nicht wunder nehmen kann. Vielfach fehlt der Ausdruck Anschauung in den Darstellungen der Psychologie, um so häufiger wird er in erkenntnis-theoretischen Werken gebraucht. Sehr seltsam ist ein Sprachgebrauch Steinthal's, welcher (Abriss der Sprachwissenschaft 1, 442) einmal von einem Inhalt spricht, der „als erinnerte Wahrnehmung, also als Anschauung gegeben ist."

§ 21. Anstatt so mich auszudrücken, würde ich es vorziehen, mit Hegel, Rosenkranz, Fechner und Helmholtz Erinnerungen Vorstellungen zu nennen. Dieselben sind nach dem von uns angenommenen System als erinnerte Anschauungen oder als Anschauungen nicht gegenwärtiger, abwesender Gegenstände zu bestimmen.

Wie verhält sich zu diesem Begriffe der der Wahrnehmung? Man sollte meinen, dass dieselbe mit der von ihr specifisch unterschiedenen Erinnerung nicht verwechselt werden könne. Aber wenn auch ein Gegenstand, der abwesend ist, nicht anwesend oder gegenwärtig sein kann, so ist doch die Beurteilung, ob der Gegenstand einer Anschauung abwesend oder gegenwärtig ist, häufig sehr schwierig, nämlich, wenn einer sich im Zustande der Illusion oder der Vision oder der Hallucination befindet. Es giebt also zwischen Wahrnehmung und Erinnerung noch die genannten

anderen Arten der Anschauung. Hierdurch indes werden die Begriffe von Erinnerung und Wahrnehmung nicht mit einander vermischt, sondern vielmehr dadurch, dass man die Erinnerung bisweilen als eine Art der Wahrnehmung glaubt erklären zu können. Diese Erklärung drängt sich notwendig auf, wenn als die Ursache der Erinnerung die Reproduction oder das Wiederauftauchen vergessener oder im Gedächtnis aufbewahrter Inhalte angesehen wird. Dies geschieht aber allgemein. Denn wenn neuere sich dagegen sträuben, das Gedächtnis wie einen Behälter anzusehen, aus dem Mnemosyne die Erinnerungen hervorlangt, so tauchen dieselben doch für viele gleich Luftblasen aus dem Grunde des Wassers empor und erheben sich über die Oberfläche desselben oder über eine andere Schwelle, unter die sie gedrückt sind. Andere betrachten die Erinnerung als ein Wiedererwachen von Dispositionen, als eine Erneuerung schwach gewordener Spuren. Bei ihnen schreibt die Wahrnehmung gleichsam mit sympathetischer Tinte ihre Züge auf das weisse Blatt der Seele, Züge, welche bald verlöschen, aber nicht verschwinden, sondern bei passender Veranlassung wieder sichtbar und deutlich werden. Doch ob nun die Abbilder der Gegenstände selbst im Grunde der Seele schlummern oder nur deren Spuren, es genügt nicht, dass sie erwachen, sie müssen bemerkt oder wahrgenommen werden. Erinnerung beruht nach allen diesen Auffassungen notwendig auf Wahrnehmung, freilich auf einer inneren, auf einer Wahrnehmung besonderer Art. Da man aber diese nicht genauer beschreiben kann, so erscheint schliesslich der Unterschied zwischen ihr und der eigentlichen Wahrnehmung als ganz unbestimmt, und nachdem man sich in die psychologischen Theorien über die Erinnerung vertieft hat, ist man eher geneigt, sie mit der Wahrnehmung völlig zu verwechseln, als dass man im Stande wäre, jetzt beide besser von einander zu unterscheiden. Hierüber darf man sich nicht wundern, da ja, wie sich bereits öfters zeigte, die Wahrnehmung nach optischer Analogie zur Erklärung aller psychologischen Vorgänge benutzt wird.

§ 22. Viel bedeutsamer ist eine der vorigen entgegengesetzte Betrachtung, durch welche die Wahrnehmung auf Erinnerung zurückgeführt wird. Schon Platon, dieser unvergleichlich feine Psychologe, stellte die Vermutung auf, dass an der Wahrnehmung die Erinnerung beteiligt sei. Oder wenn er diese Vermutung nicht wirklich ausgesprochen hat, so würde einer gewiss in seinem Sinne sprechen, welcher behauptete, dass richtige Wahrnehmung der Dinge nicht möglich sei ohne den Besitz ihrer Ideen, und dass man sich dieser bei der Wahrnehmung jener erinnere, oder dass die Wahrnehmung ausser der Gegenwart der Dinge für die Sinne noch die der Ideen für die Seele bedürfe. Angeborene Ideen der einzelnen Arten sinnlicher Dinge wollen die Gegenwärtigen nicht gelten lassen; aber nicht wenige giebt es, die wenigstens meinen, der Mensch bringe angeborene Anschauungen von Raum und Zeit mit auf die Welt und setze die Bilder der Dinge in seinem Bewusstsein aus den Eindrücken, welche die Sinne liefern, in den Formen, die in der Seele bereit liegen, zusammen. Sie halten dies für Kantische Psychologie, doch wahrscheinlich mit Unrecht. Einfacher und folgerichtiger scheint eine Ansicht zu sein, nach welcher überhaupt alle Eigenschaften der Dinge, nicht nur ihre räumlichen und zeitlichen Formen, sondern auch die sinnlichen Qualitäten, aus dem dunkeln Schachte des Bewusstseins emporsteigen bei der Affection, die von dem unbekannten, vielleicht aus qualitätlosen Atomen bestehenden Object ausgeht. Nach allen diesen Ansichten würde die Wahrnehmung der Vorgang sein, welcher aus zwei Quellen zusammenströmt, aus einer äusseren, die aus dem Unbewussten stammt, und einer inneren, dem dunkeln Schachte des Bewusstseins. Was aber in diesem schlummert, dessen Erwachen oder Emporsteigen kann füglich als Erinnerung bezeichnet werden. Somit würde die Wahrnehmung nach der Hälfte oder gar nach der grösseren Hälfte ihrer Bestandteile auf Erinnerung beruhen.

Ernster zu nehmen als diese Speculationen sind folgende Gedanken über das Verhältnis von Wahrnehmung und Er-

innerung, welche ich mit Kant's Worten (Kritik d. r. V. Kehrbach, S. 130) anführe: „Dass die Einbildungskraft ein notwendiges Ingredienz der Wahrnehmung selbst sei, daran hat wohl noch kein Psychologe gedacht. Das kommt daher, weil man dieses Vermögen teils nur auf Reproductionen einschränkte, teils, weil man glaubte, die Sinne lieferten uns nicht allein Eindrücke, sondern setzten solche auch sogar zusammen und brächten Bilder der Gegenstände zu wege, wozu ausser der Empfänglichkeit für die Eindrücke noch etwas mehr, nämlich eine Synthesis derselben erfordert wird." Diese aber kann nach Kant nur mit Hilfe der Einbildungskraft bewirkt werden, welche zu dem Mannigfaltigen, was in den einzelnen Empfindungen aufgenommen wird, die Erinnerungen liefert und dadurch die Wahrnehmung zu Stande bringt. Ohne auf diese Theorie genauer einzugehen, genügt es für unseren Zweck, darauf hinzuweisen, dass sie der Einbildungskraft, also dem Vermögen der Erinnerung. eine so hohe Bedeutung für die Wahrnehmung zuschreibt, dass es nichts abgeschmacktes sein würde, dieselbe dem Erinnerungsvermögen zuzuordnen. Also bewährt sich auch bei dem Vergleiche der Wahrnehmung mit der Erinnerung, was wir vorausschickten, dass die Grenzen der verschiedenen Begriffe des psychologischen Systems in einander laufen und dass alle mit einander verwechselt werden können.

§ 23. Während bisher die Wahrnehmung mit solchen Begriffen verglichen wurde, die in unserem System ihr über- oder nebengeordnet sind, ist die Empfindung nach unserer Annahme eine Art der Wahrnehmung, also ihr untergeordnet. Daraus folgt, dass alles, was von dieser ausgesagt werden kann, auch von der Empfindung gilt, und in vielen Fällen, nämlich da, wo es auf genauere Bestimmung nicht ankommt, ohne Fehler von Wahrnehmung anstatt von Empfindung gesprochen werden kann. Es ist ja überhaupt einleuchtend, dass die Gattungsunterschiede zweier Begriffe immer feiner werden, je specieller beide sind, und wenn, wie gezeigt wurde, Wahrnehmung mit Anschauung, ja mit Erkenntnis vielfach und leicht verwechselt wird, so lässt sich noch viel

eher die Verwechselung mit der Empfindung erwarten. Dass dieselbe in der That äusserst häufig vorkommt, zugleich aber auch, dass vielfache Bemühungen stattgefunden haben, beide Begriffe von einander zu unterscheiden, das geht aus einer neuerdings unter dem Titel „Wahrnehmung und Empfindung“ veröffentlichten Abhandlung von Uphues hervor, in welcher zahlreiche Versuche von Begriffsbestimmungen für einen jeden dieser beiden Begriffe zusammengetragen und mit einander verglichen sind, mit der Absicht, durch diesen Vergleich eine bessere Begriffsbestimmung als die bisherige zu gewinnen und an deren Stelle zu setzen. Man erkennt aus dieser Abhandlung nicht nur, wie unbestimmt diese beiden Begriffe sind, und wie unsicher ihre Unterscheidung ist, sondern auch, wie bunt die Ausdrücke sind, mit denen man sie erörtert, wie abweichend der Wortlaut der Definitionen, wie mannigfaltig die Gesichtspunkte der Untersuchung, und wie mangelhaft der Zusammenhang zwischen denselben ist. Ein jeder Gelehrte benutzt ohne Rücksicht auf andere Ansichten seine eigenen Gesichtspunkte und Ausdrücke, wie wenn es sich nur um Kundgebung einer persönlichen Meinung oder um Selbstverständliches handelte, bei dem die Wahl des Ausdruckes gleichgültig ist.

Vor Uphues hat W. Hamilton (Lectures on Metaphysics 1870, 2, 93 ff.) nachgeforscht, wer zuerst den Unterschied von Wahrnehmung und Empfindung, im Englischen perception und sensation, genauer bestimmt habe. Er sagt, dass der Ausdruck perception vor Reid in sehr weiter Bedeutung gebraucht sei. Bei Descartes, Malebranche, Locke, Leibniz und anderen habe er fast denselben Umfang wie Bewusstseinsact überhaupt. Von Reid wurde er auf die Wahrnehmung oder Vorstellung der äusseren Welt beschränkt. Dieser schottische Psychologe aber stellte die Theorie auf, dass mit jeder Sinnesaffection notwendig auch eine subjective Affection, oder mit jeder Vorstellung oder Erkenntnis eines äusseren Gegenstandes auch das mehr oder weniger deutliche Gefühl eines angenehmen oder unangenehmen Zustandes des Subjects verbunden sei. Jede

Vorstellung eines äusseren Gegenstandes oder Zustandes führt nach dieser Ansicht die Vorstellung eines inneren mit sich. Diesen letzteren Bewusstseinsinhalt, den wir vielleicht als körperliches Gefühl bezeichnen dürfen, nannte Reid Sensation oder Empfindung und stellte ihr gegenüber die Perception oder die Wahrnehmung des äusseren Gegenstandes. Ein Beispiel wird die Unterscheidung vielleicht deutlicher machen als weitere Erklärungen: Wenn man einen äusserst hohen Ton vernimmt, so nimmt man einerseits einen Ton von bestimmter Höhe und Stärke wahr, oder in Reid'scher Ausdrucksweise, man hat die Perception eines Tones; andererseits aber empfindet man einen mehr oder weniger heftigen Schmerz, welches die durch den Ton hervorgerufene Sensation ist. Reid selbst giebt an, dass einen ähnlichen Unterschied bereits Malebranche zwischen sentiment und idée gemacht habe; jenes ist das, was Reid Sensation, dieses, was er Perception nennt. Hamilton teilt ferner mit, dass diese Unterscheidung des Malebranche von anderen gleichzeitigen Philosophen angenommen wurde, dass aber Locke und Leibniz sie nicht bemerkten oder nicht berücksichtigten. Jedoch sei sie schon im Mittelalter von einigen Nominalisten aufgestellt gewesen und gehe letzten Endes auf Plotin zurück.

Ob diese historischen Behauptungen richtig sind, das hängt davon ab, ob die betreffenden Autoren richtig verstanden sind, und darüber kann man nur urteilen, wenn man über den Gegenstand unterrichtet ist, nach welchem man sie befragt. Wir wollen deshalb, ehe wir die angeführte Unterscheidung Reid's genauer erörtern und anderer Gelehrten Ansichten hinzufügen, den Versuch machen, von unserem vorausgesetzten Begriffssystem ausgehend, die möglichen Unterscheidungen von Wahrnehmung und Empfindung zu entwickeln.

§ 24. Am nächsten liegt es, die Empfindung als elementaren Bestandteil der Wahrnehmung anzusehen. Diese ist aus jenen zusammengesetzt und bildet sich durch Verbindung, Verschmelzung, Association von Empfindungen.

Derselbe Gesichtspunkt lässt sich auf den Unterschied der Gegenstände anwenden: Die der Empfindungen sind die einfachen Qualitäten, die einzelnen Farben, Töne, Gerüche u. s. w., die der Wahrnehmung die aus den Qualitäten zusammengesetzten Dinge und deren Verbindungen zu Collectionen von Dingen und endlich zur Welt. Die Wahrnehmung also stellt aus dem Einfachen und Mannigfaltigen, welches die Empfindung liefert, das geordnete Ganze her. Dieser Gesichtspunkt der Zusammensetzung eignet sich deshalb sehr gut für die Unterscheidung von Empfindung und Wahrnehmung, weil er ein sehr allgemeiner und an sich zulässiger ist. Infolge dessen kann sowohl eine materialistische wie eine spiritualistische Psychologie ihn gebrauchen. Jene wird ihm entsprechend die Wahrnehmung als eine complicirtere Function oder als die Function complicirterer Organe erklären, die Empfindung aber als eine einfachere, und ähnliche Unterscheidungen werden auch spiritualistische Speculationen machen.

§ 25. Bei einem anderen Gesichtspunkt aber zur Unterscheidung von Empfindung und Wahrnehmung werden die Spiritualisten und die Materialisten auseinandergehen. Diese machen keinen Unterschied zwischen der Natur des Geistes und der übrigen Natur und nennen solche, welche dies thun, Metaphysiker, und alle Ansichten, welche sich auf eine Unterscheidung der beiden Naturen gründen, metaphysische. Da aber viele diesen Namen nicht als einen Schimpf-, sondern als einen Ehrennamen ansehen, so dürfen auch wir wohl von einem metaphysischen Unterschied zwischen Empfindung und Wahrnehmung sprechen, welcher darin besteht, dass jene dem Körper, also etwa den Nerven oder dem Gehirne, diese aber dem Geiste oder der Seele zugeschrieben wird. Solche, die im materiellen Leibe eine Seele von besonderer Substanz annehmen, die Dualisten, werden mit den eben gebrauchten Ausdrücken einverstanden sein; die Monisten aber werden lieber hören, dass man die Empfindung zum Gebiete des Unbewussten, die Wahrnehmung zu dem des Bewussten rechnet. Alsdann entsteht

die Wahrnehmung dadurch, dass der unbewusste Reiz oder die unbewusste Empfindung zum Bewusstsein kommt. Der Vorgang des Bewusstwerdens der Empfindung wird häufig Appercipiren, auch Unterscheiden, Erfassen, Bemerken genannt. Dieser zweite metaphysische Gesichtspunkt lässt sich nun sehr gut mit dem ersten, den wir wohl den formalen nennen dürfen, verbinden, und danach erklärt man die Empfindungen als die einfachen, unbewussten Gebilde, welche in der Wahrnehmung zu einem zusammengesetzten, bewussten werden. Man setzt dann noch hinzu, dass aus dieser Bestimmung deutlich hervorgehe, dass wir von Empfindungen keine direkte Kenntnis haben, sondern sie nur erschliessen können, eben weil sie unbewusst sind, und dass sie als die Elemente des Bewusstseins den Atomen, den Elementen der physischen Erscheinungen, vergleichbar seien.

§ 26. Mit diesen beiden Gesichtspunkten sind die möglichen Grundlagen zur Unterscheidung von Empfindung und Wahrnehmung noch nicht erschöpft, sondern man findet noch einen neuen und bedeutsamen, wenn man beachtet, dass diese beiden Begriffe zu dem der Erkenntnis gehören, und dass Erkenntnisse überhaupt sich von einander durch ihre Gültigkeit unterscheiden. Dies ist freilich kein psychologischer Unterschied, aber kann vielleicht dazu dienen, einen solchen aufzufinden. Hinsichtlich der Gültigkeit kann man alle Erkenntnisse in Meinungen und Erfahrungen einteilen. Kennzeichen derselben ist erstlich, dass jene nur zu particularen Sätzen berechtigen, diese aber zu universalen; ferner, dass jene nur für einzelne Urteilende gültig sind, diese aber für alle; endlich, dass jenen nur eine schwankende und zufällige, diesen aber eine sichere und notwendige Evidenz zukommt. Es liegt nun die Frage nahe, ob nicht unter den verschiedenen Arten der Erkenntnis, welche man in psychologischer Hinsicht unterscheiden kann, sich solche finden, die der eben angeführten logischen Unterscheidung von Meinung und Erfahrung und deren Kennzeichen entsprechen. In der That veranlasst schon das Kennzeichen der Evidenz die Überlegung, ob sie nicht

ihre psychologischen Gründe habe. Ohne jedoch hierauf genauer einzugehen, genügt es, die beiden Schlagworte anzugeben, mit welchen sowohl der logische als der psychologische Unterschied von Meinung und Erfahrung ausgedrückt wird. Man sagt seit Kant von jener, sie sei eine bloss subjective Erkenntnis, die Erfahrung aber eine objective.

Auf die gleiche Weise nun werden auch Empfindung und Wahrnehmung von einander unterschieden. Jene, sagt man, ist ein Erkenntnisvermögen, das nur zur Meinung berechtigt, diese aber ist die Grundlage der Erfahrung. Den auf diese Weise bestimmten Unterschied von Empfindung und Wahrnehmung dürfte man wohl den transcendentalen nennen.

Somit wären drei Gesichtspunkte aufgestellt, nach welchen diese beiden Begriffe von einander unterschieden werden können, der formale, der metaphysische und der transcendentale. Dieselben werden in verschiedenster Weise mit einander combinirt oder auch zerlegt und mit anderen Begriffen verbunden, endlich mit mannigfachen Ausdrücken dargestellt und auf solche Weise zu den zahlreichen Definitionen und Distinctionen von Empfindung und Wahrnehmung verarbeitet, welche man vorfindet.

§ 27. Dieses Verfahren der Vermischung der Begriffe scheint selbst in der Kantischen Psychologie nicht ganz und gar unterlassen zu sein, obwohl ja gerade Kant die oben aufgezählten Gesichtspunkte der Unterscheidung, zumal der transcendentale, verdankt werden. Hierfür ist neben vielen anderen Stellen die folgende aus der Anthropologie (Werke Rosenkranz 7 B, 45) ein Beleg: „Eine Vorstellung durch den Sinn, deren man sich als einer solchen bewusst ist, heisst besonders Sensation, wenn die Empfindung zugleich Aufmerksamkeit auf den Zustand des Subjects erregt.“ Dies stimmt ganz und gar mit Reid's vorher ausgeführter Auffassung überein, nach welcher Empfindung die subjective Seite eines Sinneseindruckes sei, Wahrnehmung aber die objective. Es ist aber klar, dass diese Unter-

scheidung zweier Seiten, nämlich einer inneren und einer äusseren, sich nicht unter den drei Gesichtspunkten, welche wir aufzählten, findet. Liegt hier nun ein neuer Gesichtspunkt vor, und ist derselbe den aufgezählten hinzuzufügen? Man könnte meinen, die Unterscheidung von innen und aussen sei, wie die von einfach und zusammengesetzt, eine formale. Dies ist aber nicht der Fall, da innen und aussen nur räumliche Beziehungen ausdrücken, aber nicht allgemein formale. Jede andere Bedeutung, die man diesen Ausdrücken unterlegt, ist eine untergeschobene und wird besser durch ihre eigentliche Bezeichnung ausgedrückt. Meint man nämlich damit den Unterschied des psychischen und des physischen, so sind eben diese die passenden Ausdrücke für denselben. Meint man aber mit dem inneren Zustand den des eigenen Leibes, mit dem äusseren Zustand den eines anderen Gegenstandes, so ist klar, dass diese Unterscheidung keine durchgehende ist, da für das Auge oder die Gesichtswahrnehmung der eigene Leib ein ebenso fremder Gegenstand ist wie alle anderen Gegenstände. Über die Irrtümer und Unklarheiten, welche das Begriffspaar innen und aussen veranlasst, ist aber so viel zu sagen, dass ich an dieser Stelle mich nicht weiter darüber verbreiten kann, ohne zu weitläufig zu werden. Ich muss es mir auf eine andere Gelegenheit versparen, diese Frage zu erörtern, obwohl sie durchaus hierher gehört, weil eine grosse Zahl der verworrenen Behauptungen über das Wesen der Empfindung und der Wahrnehmung und den Unterschied beider aus verkehrter Anwendung jenes Begriffspaares entspringen. Um aber wenigstens die Kantische und Reid'sche Ansicht zu erläutern, so sei darauf hingewiesen, dass die Begriffe innen und aussen häufig den Begriffen subjectiv und objectiv gleichgesetzt werden. Man versteht dabei unter dem Subjectiven nicht die Erkenntnisse, welche nur einzelne und zufällige Geltung haben, sondern diejenigen Zustände oder Eigenschaften, deren Gesammtheit das Ich oder das psychologische Subject bilden, welchem dann das Object einfach als Nicht-ich gegenübergestellt wird. Das

psychologische Subject ist ein ziemlich verworrener Begriff, dessen Ingredienzen die bei genauerer Analyse mit einander unverträglichen Begriffe des Inneren, des eigenen Leibes, der Seele, des transcendentalen Subjectes oder Individuums bilden. Auf diesem Begriffe beruhen die meisten neueren Unterscheidungen von Empfindung und Wahrnehmung.

§ 28. Wenn jene also als eine subjective, diese als eine objective Erkenntnis bestimmt wird, so versucht nun die psychologische Speculation genauer zu sagen, worin dieser Unterschied besteht, und wie aus Empfindung, die immer als das Elementare gilt, Wahrnehmung wird. Der Grundzug aller derartigen Speculationen ist stets, dass die hergebrachten Begrtffe des psychologischen Systems in neue Verbindungen gebracht werden, wobei es freilich zumeist fraglich bleibt, ob durch die neuen Combinationen wahrhaft neue Einsichten erlangt werden. Als Beispiel solchen Verfahrens kann dasjenige Schopenhauer's gelten, welcher in seiner sogenannten Erkenntnistheorie viel mehr psychologisiert, als er vielleicht selbst eingestehen würde. Das Problem, wie aus Empfindung Wahrnehmung werden könne, hat er aus Kant aufgenommen, und er fasst es in der vorher dargestellten Weise auf, indem ihm die Empfindung etwas inneres und subjectives, zugleich aber das ursprüngliche ist, und er sucht es zu lösen, indem er sich fragt, wie die Empfindung, dieser Zustand des Subjectes, des Ichs, objectivirt, das heisst zur Eigenschaft eines äusseren Objectes werde. Seine Lösung lautet, der Verstand sei die Function, durch welche die Empfindung objectivirt werde; er benutzt also einfach einen der hergebrachten Begriffe des psychologischen Systems. Indem der Verstand oder das Denken sich auf die subjective Empfindung richtet, setzt er dieser einen äusseren Gegenstand als die Ursache des inneren Zustandes. Wahrnehmen ist hiernach, einen Gegenstand als Ursache einer Empfindung setzen oder erkennen. Schopenhauer glaubt, diese Erklärung sei im Sinne des besser zu verstehenden Kant, während sie doch nur eine psychologistisch einseitige Ausdeutung Kantischer Lehren

ist. Insofern allein berührt er eine wahrhaft Kantische, der Erkenntnistheorie oder Transcendentalphilosophie zugehörige Ansicht, indem er den Verstand für die Erklärung der Wahrnehmung in Anspruch nimmt, als es Kant's Meinung jedenfalls war, dass an jeder Erkenntnis von objectiver, das heisst von erfahrungsmässig allgemeiner und notwendiger Geltung, die Spontaneität, als deren Äusserung der Verstand mit seinen Grundsätzen a priori gilt, wesentlichen Anteil hat. Aber wie die Spontaneität näher zu erklären sei, welches ihre psychologische Wirksamkeit ist, also wie sie an der Wahrnehmung als einer objectiven Erkenntnis beteiligt sei, das ist eine zweite, von der erkenntnis-theoretischen Ansicht verschiedene und zwar eine sehr verwickelte Frage. Ihre Lösung durch Schopenhauer entspricht vielleicht einigermassen dem genialen Verfahren, welches, wie bekannt, der grosse Alexander zur Auflösung des gordischen Knotens anwendete.

§ 29. Ferner kann man auch auf den Gedanken kommen, dass alles subjective überhaupt nicht in den Bereich der Erkenntnis, sondern in den des Gefühles gehöre. Dies ist die Ansicht W. Hamilton's, welcher (am angeführten Orte) ausspricht, die Sensation sei die mehr oder weniger starke und deutliche Unlust oder Lust, die mit Sinneserregungen verbunden ist, oder sinnliches Gefühl. Er setzt hinzu, dass zwischen diesem Gefühl, welches er Sensation nennt, und der zugehörigen Wahrnehmung ein gesetzliches Stärkeverhältnis bestehe; je stärker jene sei, desto schwächer sei diese, und umgekehrt. Diese Bemerkung ist übrigens nicht neu, sondern bereits von Kant, dem Hamilton überall folgt, in der Anthropologie ausgesprochen und gehört wahrscheinlich zum alten Erbgut der Psychologie.

Das Ergebnis unserer Vergleichung des Begriffes der Wahrnehmung mit dem der Empfindung ist, dass zu ihrer Unterscheidung vorzüglich drei Gesichtspunkte, ein formaler, ein metaphysischer und ein transcendentaler angewendet werden können, dass aber durch die Verbindung

der drei und Anwendung verschiedener Ausdrücke jene beiden Begriffe auf sehr mannigfaltige Weise sich bestimmen lassen. Am bedeutsamsten erscheint der von Kant ausgehende transcendentale Gesichtspunkt, aber auch die beiden anderen scheinen unentbehrlich zu sein. In Verwirrung und dialectische Gespinnste führen alle, der wahre Sinn und Wert dieser Begriffe aber ist schwer festzustellen; das Wesen der Wahrnehmung bleibt auch nach Vergleichung mit dem, was als ihre Unterart und ihr elementarer Bestandteil gilt, schwierig zu bestimmen.



Kapitel III.

Wahrnehmung und Denken.

§ 30. Nachdem im Vorangehenden das Verhältnis der Wahrnehmung zuerst zum Erkenntnisvermögen überhaupt, sodann zu demjenigen Teil desselben, den man früher das niedere Erkenntnisvermögen nannte und welches die Anschauung und ihre Arten umfasst, erörtert worden ist, ist jetzt zum „höheren Erkenntnisvermögen", zum Verstande oder Denken überzugehen.

Dieses wird von Kant als eine Äusserung der Spontaneität erklärt, zum Unterschiede von der Anschauung, deren Wesen in der Receptivität besteht. Welches die Bedeutung dieser Unterscheidungsmerkmale sein soll, ist schwierig auseinanderzusetzen. Es möge deshalb nur bemerkt werden, dass beim Denken der Mensch in vorzüglicher Weise als thätig und zwar als selbstthätig erscheint, in der Anschauung aber mehr leidend und empfangend. Der Verstand erscheint als etwas schöpferisches, als die vordringende Kraft, als das zerlegende und zusammensetzende, die Anschauung aber als die Fähigkeit, Stoff zu empfangen und zu bewahren. Als Gegenstände des Denkens gelten die Begriffe. Ihre Gegenständlichkeit ist ein Problem, denn viele erkennen nur Anschauungsgegenstände an; wer besondere begriffliche Gegenstände nicht zulassen will, der giebt vielleicht zu, dass das Denkvermögen in der Fähig-

keit beruhe, seine Aufmerksamkeit auf besondere Eigentümlichkeiten an den Gegenständen, auf bestimmte Eigenschaften derselben, ihre Beziehungen oder Verhältnisse zu richten. Und wem auch dieses noch zu viel behauptet oder dunkel erscheint, der wird wenigstens zugeben, dass das Denken ein Vermögen ist, gewisse Handlungen, wie etwa das Sprechen, also Benennen und Satzbildung, auszuführen. Wer nur dieses zugesteht, wer also den Unterschied discursiver Erkenntnis, wie Kant sagt, von intuitiver oder blosser Anschauung anerkennt, für den ist das Denken ein von der Anschauung gehörig unterschiedener Begriff. Das von uns vorausgesetzte Begriffssystem trennte diese beiden Begriffe als specifisch verschiedene. Die Wahrnehmung aber ist in ihm der Anschauung untergeordnet, sie enthält also hier nicht das Merkmal des Denkens. Da aber dieses System bloss vorausgesetzt wurde, um Ordnung in die Untersuchung zu bringen, so ist es kein Widerspruch, wenn wir jetzt fragen, ob nicht auch das Denken an der Wahrnehmung einen Anteil hat, und demgemäss diese als eine Art jenes angesehen werden darf. Wir gingen ja von der Möglichkeit aus, dass das angenommene System vielfältige Umgestaltungen erlaubt, und dass auch die jetzt anzustellende Betrachtung zu einer solchen führen kann, dafür sprechen bereits einige Bemerkungen im Vorangehenden, die den Zusammenhang der Wahrnehmung mit dem Denken berührten.

Der Verstand wird in hergebrachter Weise in drei verschiedene Vermögen zerlegt, in das der Begriffe, der Urteile und der Schlüsse. Diese drei Vermögen werden aber nicht nur in einer einzigen Weise aufeinander zurückgeführt, etwa so, dass man die Begriffe als die einfachsten und ursprünglichsten Producte des Denkens ansieht, die Urteile aber als Zusammensetzung von Begriffen und die Schlüsse als Zusammensetzung von Urteilen erklärt, sondern man sieht auch die Urteile als die eigentlichen und ursprünglichen Äusserungen des Verstandes an und erklärt Schlüsse als Urteile über Urteile, die Begriffe aber als durch einen

Namen oder sonstwie zusammengefasste Urteile. Endlich aber gilt vielen auch das Schliessen für die ursprüngliche und allen anderen zu Grunde liegende Verstandesthätigkeit; diese erklären Begriffe und Urteile für verkürzte, zusammengezogene, implicirte, gebundene Schlüsse.

§ 31. Um nun die möglichen Beziehungen, in welche die Wahrnehmung zum Denken gesetzt werden kann, zu bestimmen, ist es zunächst nötig, das Verhältnis der Anschauung, diesen Begriff in dem Sinne des von uns vorausgesetzten Systems genommen, zum Denken genauer zu erörtern, als bisher geschehen ist. Die Merkmale der Receptivität uud Spontaneität, nach welchen bisher die beiden Hauptarten der Erkenntnis unterschieden wurden, reichen zwar zur gehörigen Unterscheidung völlig aus. Aber sie sind, wie bereits bemerkt, schwierig zu erklären, was daher kommt, weil sie sehr allgemein sind, und sie schliessen, wenn man sie scharf fasst, einander aus. Die ihnen zu Grunde liegenden allgemeinsten Begriffe sind Leiden und Thun. Wenn nun Anschauung als Receptivität eine Art des Leidens ist, Denken aber als Spontaneität eine Art des Thuns, so wird es schwierig, wenn nicht geradezu unmöglich, in dem Begriffe der Wahrnehmung beide Merkmale zu vereinigen und sie dadurch als ein thätiges Leiden oder leidendes Thun zu bestimmen. Soll also die Wahrnehmung als eine Art des Denkens dargestellt werden, so ist dies nur möglich unter der Voraussetzung, dass Anschauung und Denken auch noch unter einem anderen Gesichtspunkte als dem genannten von einander unterschieden werden können, und zwar unter einem solchen, durch welchen sie nicht als einander völlig ausschliessend erscheinen. Jedenfalls ist es zweckmässiger, nach anderen Gesichtspunkten zu suchen, als sich auf die unfruchtbare Speculation einzulassen, ob nicht doch etwa mit irgend welchem Rechte von einem psychologischen Vermögen gesprochen werden könne, das zugleich receptiv und spontan sei, und ob nicht die Wahrnehmung als ein solches angesehen werden dürfe. An diese Möglichkeit soll nur erinnert

werden, nicht, als ob sie berechtigt wäre, sondern weil sie vielleicht das Fehlerhafte ist, welches irgend welchen Speculationen über das Wesen der Wahrnehmung zu Grunde liegt.

Einen zweiten Gesichtspunkt zur Unterscheidung von Anschauung und Denken findet man, indem man auf ihre gemeinsame Gattung, die Erkenntnis, zurückgeht und beachtet, dass Erkenntnis nicht ohne Gegenstände möglich ist, und sich somit ebenso viele Arten jener aufstellen lassen, als es Arten von diesen giebt. Überblickt man die Gesammtheit der Gegenstände, so scheinen sie wie von selbst in die beiden grossen Klassen der sinnlichen und der übersinnlichen zu zerfallen. Andere Ausdrücke für dieselben sind empirische und transcendente, oder, eine Bezeichnung, die mir als die passendste erscheint: diesseitige und jenseitige. Dieser Unterscheidung entsprechend kann man die Anschauung als die Erkenntnis diesseitiger Gegenstände, das Denken aber als diejenige jenseitiger bestimmen. Indem nun die psychologische Speculation sich dieser Unterscheidung bemächtigt, sucht sie, wie fast immer, das Denken receptivistisch zu erklären, umsomehr, als der Begriff des Gegenstandes diese Erklärungsweise eher begünstigt als hindert. Auf diese Weise kommt dann eine Art Wahrnehmung heraus, in der die Receptivität sich mit dem Denken verbindet, nämlich die intellectuelle Intuition. Dieser Begriff hat freilich nicht den Fehler der Verbindung der beiden unvereinbaren Merkmale der Receptivität und Spontaneität, weil das Denken hier nicht als Spontaneität geradezu erklärt ist, aber andererseits ist auch nicht zu verkennen, dass die Receptivität hier ohne jede Berechtigung auf eine Art von Erkenntnis angewendet ist, die, weil sie ganz andersartige Gegenstände hat als die gewöhnliche Anschauung, auch wahrscheinlich eine andere Grundkraft fordert. Indes Kritik ist hier nicht erforderlich, auch wenn sie mehr in dem Plane dieser Untersuchung läge, weil die intellectuelle Intuition kaum noch als ein gültiger Begriff angesehen wird.

Eher findet die Gunst der Gegenwart ein zweiter Begriff, den ich die reflexive Intuition nenne, und der, wie

der eben besprochene Begriff, aus einer Einteilung der Erkenntnisgegenstände stammt, nämlich ans der Unterscheidung von inneren und äusseren Gegenständen. Das Denken ist danach die Erkenntnis der inneren Gegenstände, oder schlechtweg die Erkenntnis des Inneren. Die psychologische Speculation deutet diese Erkenntnisart als Anschauung und kommt so zu dem Begriffe der reflexiven Intuition oder inneren Wahrnehmung. Dieser Begriff unterliegt gewöhnlich nicht dem Tadel, welcher allgemein gegen den der intellectuellen Anschauung gerichtet wird. Wenn aber seine Entstehung hier richtig angedeutet wurde, so liegt der Verdacht nahe, dass er um nichts besser ist als jener. Den Nachweis aber, dass er mit der Gültigkeit der Unterscheidung von inneren und äusseren Gegenständen steht und fällt, und dass diese kein besseres Recht hat als die Unterscheidung von diesseitigen und jenseitigen Gegenständen, muss ich auf andere Gelegenheit aufsparen.

Beide, die jenseitigen und die inneren Gegenstände, kann man unter dem Namen der intelligibeln Objecte zusammenfassen. Während also ihre Erkenntnis eigentlich, wie es auch dieser Name ganz passend ausdrückt, Sache des Intellects, des Verstandes oder Denkvermögens ist, wird sie der Anschauung und deshalb auch der Wahrnehmung zugeschrieben, weil man meint, das Denken, wenn nicht geradezu als Anschauung, so doch nach Analogie derselben erklären zu müssen, mit Hilfe der Annahme, die freilich keinen besseren Grund als das Erklärungsbedürfnis hat, dass dem Geiste ein höherer oder ein innerer Sinn zukomme, durch welchen er die übersinnlichen Gegenstände oder die Zustände in seinem Innern anschauen und wahrnehmen könne. Auf diese Weise tritt eine Art von Wahrnehmung auf, welche eine Art des Denkens sein würde, wenn etwa jemand neben diesem anschauenden Denken noch ein anderes nicht anschauendes Denken annehmen wollte.

§ 32. Wir können diese Afterart der Wahrnehmung um so eher verlassen, als sie zwar eine Verbindung der-

selben mit dem Begriffe des Denkens herstellt, aber doch nicht jene ganz und gar diesem unterordnet. Vielmehr entspricht sie der umgekehrten Tendenz, das Denken gänzlich als Anschauung und somit als Wahrnehmung zu erklären. Soll diese aber auf Denken zurückgeführt werden, so würde das soviel heissen, als, es solle alle unmittelbare Erkenntnis als eine mittelbare erklärt werden. Dies scheint nun auf den ersten Blick geradezu widersinnig. Denn was bedeutet diese Forderung anderes, als dass man ein mittelbares annehmen solle ohne ein unmittelbares, auf welches jenes sich bezieht? Besteht doch das Denken gerade darin, dass von den Objecten der Anschauung zu Begriffen übergegangen wird, aus deren Vergleichung und Beziehung auf einander im Urteil und Schluss Erkenntnisse gewonnen werden, welche von der Anschauung nachher bestätigt werden, oder wenigstens bestätigt werden können, nicht selten aber sogar müssen. Dieses Denken aber erscheint ganz unmöglich, wenn es nicht seinen Stoff irgendwoher erhält, den es verarbeitet, und es könnte auch nicht bestätigt werden durch die Anschauung, wenn diese wiederum nur ein Denken wäre. Es würde alsdann das Denken sowohl seine eigene Bedingung wie seine Bestätigung sein, und alle Erkenntnis bliebe stets in den Kreis des Denkens und der Gedanken gebannt. Gegen diese Annahme erhebt sich, wenn man versucht, sie trotz ihrer scheinbaren Widersinnigkeit festzuhalten und zu begründen, der einfache und augenscheinliche Grundsatz, dass etwas gegeben sein müsse, wo und wann etwas gedacht werden solle. Ehe man hiervon abginge, würde man lieber die ganze Unterscheidung einer mittelbaren und unmittelbaren Erkenntnis, also den hierdurch ausgedrückten Unterschied von Anschaung und Denken, ja diesen selbst aufgeben. Das wäre jedoch ein Gewaltschritt, der nur insofern die Einsicht in das Wesen der Erkenntnis fördern könnte, als er den Weg eröffnete zu einer anderen Richtung ihrer Untersuchung. Vorher aber liegt es näher, den Begriff einer unmittelbaren Erkenntnis in's Auge zu fassen. Die Frage ist, ob es über-

haupt etwas schlechthin unmittelbares giebt. Das wird zwar stets zugestanden werden, dass etwas in Hinsicht auf ein anderes unmittelbar sein kann, so auch die Anschauung, insofern sie nicht an dieselben Bedingungen gebunden ist, wie das Denken. Aber daraus folgt nicht, dass sie überhaupt bedingungslos ist, dass sie schlechthin die erste Stufe, die einzige Vorbedingung für alle Erkenntnis, zunächst für diejenige, welche Denken heisst, ist. Dies ist um so weniger nötig, anzunehmen, als die Reihe der Erkenntnisarten oder, was dasselbe ist, die Zahl der Erkenntnisstufen nicht mit dem Denken abgeschlossen zu sein braucht, um so weniger, wenn man dieselben nach dem Gesichtspunkt der Vermittelung oder Abhängigkeit unterscheidet. Denn nichts hindert, das Denken selbst wieder als die notwendige Vorbedingung für eine fernere Erkenntnisart anzusehen, die in Bezug auf jenes eine mittelbare Erkenntnis ist, und wenn Kant Recht hatte, über die Verstandeserkenntnis noch die Vernunfterkenntnis zu stellen, so würde die Mehrheit der oberen Erkenntnisstufen sogar eine Thatsache sein.

Wenn also die mittelbare Erkenntnis als eine unmittelbare gelten kann im Hinblick auf eine ihr übergeordnete, deren Mittel oder Bedingung sie ist, so kann auch die unmittelbare eine mittelbare sein im Hinblick auf eine andere, die ihr als Mittel untergeordnet oder durch die sie bedingt ist. Die Anschauung darf also, ohne dass Gefahr wäre, den Unterschied zwischen ihr und dem Denken zu verlieren, wie dieses als eine mittelbare Erkenntnis angesehen werden. Hieraus folgt nun bereits, dass auch die Wahrnehmung als Art der Anschauung mittelbare Erkenntnis sein könnte. Sie rückt also jedenfalls dem Denken näher, aber sie könnte nur dann diesem untergeordnet werden, wenn man erklärte: Alle mittelbare Erkenntnis ist Denken.

Die Bestimmung des Denkens als mittelbare Erkenntnis soll aber offenbar dasselbe von der Anschauung trennen, schliesst also die Überzeugung ein, dass das Denken für die Anschauung nur etwas accessorisches, etwas zu dieser bisweilen hinzukommendes ist, welches für sie selbst eben-

so unwesentlich ist wie die Wirkung für die Bedingung, oder der Zweck für das Mittel. Die Anschauung, dies ist die Meinung, würde für sich auch bestehen, wenn sie keinem Denken als Mittel dient, oder nicht als notwendige Bedingung ein Denken veranlasst. Selbst wenn die Anschauung, und somit auch die Wahrnehmung, etwas bedingtes ist, so kann doch ihre Bedingung nicht das Denken sein. Oder wäre dies doch möglich? Könnte das Denken der Anschauung immanent, also nicht ihr accessorisch sein? Das starre Begriffssystem, von dem hier stets ausgegangen wird, widerstrebt natürlich einer solchen Annahme. Aber worauf gründet es sich? Doch wohl auf irgend eine Ansicht über das Wesen der Erkenntnis, die aber nicht in diesem Begriffssystem selbst ihren Grund hat. Die Berechtigung desselben, die Berechtigung, Anschauung und Denken in so unvereinbarer Weise einander gegenüberstellen, muss in anderen Merkmalen als in denen der Mittelbarkeit und Unmittelbarkeit, die an sich nicht viel mehr als eben jene Unvereinbarkeit besagen, ihren Grund haben. Wenn aber solche Merkmale sich nicht finden lassen, so würde man die Unvereinbarkeit von Anschauung und Denken nur gelten lassen als die Folge der Betrachtung der Erkenntnis unter einem bestimmten Gesichtspunkt, welcher aber durchaus nicht der einzig berechtigte zu sein braucht, so dass die Möglichkeit offen bleibt, die Merkmale des Denkens auch auf die Anschauung anzuwenden und dadurch die Arten dieses unter jenes unterzuordnen.

§ 33. Um diese Möglichkeit zu untersuchen, ist zunächst zu fragen, ob nicht bereits die vorangegangene Untersuchung, die Vergleichung der Wahrnehmung mit der Erkenntnis überhaupt, mit der Anschauung und deren Arten, einige Bedingungen kennen gelehrt hat, von denen die Anschauung und die Wahrnehmung abhängen und in Bezug auf welche sie den Namen der mittelbaren Erkenntnis verdienen. Die Anschauung, sagten wir, beruhe auf der Receptivität oder der Empfänglichkeit, auf der Fähigkeit afficirt zu werden, ein Mannigfaltiges aufzunehmen. Ist

sie also nicht bedingt? Hängt sie somit nicht von der Beschaffenheit der aufnehmenden Unterlage ab, die die Empfänglichkeit besitzt? Ist sie nicht andererseits bedingt durch die Art der Einwirkungen, welche diese Unterlage, die wir der Kürze wegen die Seele nennen wollen, erfährt? Gesetzt auch, wir geben zu, dass die Seele und die Ursachen ihrer Affectionen völlig unbekannt seien und aus der Beschaffenheit dieser schlechterdings nicht erkannt werden können, weil dieselbe selbst nicht erkannt werden kann, so folgt doch aus dieser Annahme, dass die Anschauung eine vorstellende Erkenntnis oder Vorstellung ist, weil in ihr die unbekannten Ursachen der Receptivität und der Affectionen sich darstellen. Vorstellung aber ist nur ein anderer Ansdruck für mittelbare Erkenntnis. Weil jedoch diese Bezeichnung als mittelbare Erkenntnis die verkehrte Mutmassung erwecken könnte, es würde durch die Anschauung, insofern sie Vorstellung ist, die Seele oder die afficirende Ursache mittelbar erkannt, während beide ja unerkennbar sind, so wollen wir lieber sagen: Anschauung ist Vorstellung und deshalb bedingte Erkenntnis.

Ferner hatte die Vergleichung der Wahrnehmung mit der Erinnerung ergeben, dass auch diese von Einfluss auf jene ist, ja dass die Erinnerungen selbst ein Bestandteil, ein Ingredienz der Wahrnehmung bilden. Also auch durch die Erinnerung ist diese bedingt. Daraus lässt sich eine nicht unerhebliche Schlussfolgerung ziehen, nämlich diese: Wenn die Wahrnehmung so beschaffen ist, dass in sie Erinnerungen eingehen, diese aber anschauliche Erkenntnisse abwesender Objecte sind, so werden diese letzteren durch die Wahrnehmung mittelbar erkannt. Dass diese Behauptung nicht nur eine leere Folgerung ist, sondern eine thatsächliche Bedeutung hat, dürfte dem Kenner wahrscheinlich dünken. Diese Bedeutung genauer zu untersuchen, ist nicht dieses Ortes. Jedenfalls ist die Wahrnehmung durch die Erinnerung bedingt und in Hinsicht auf sie nicht nur eine bedingte, sondern vielleicht sogar eine mittelbare Erkenntnis.

Am auffallendsten aber tritt die Bedingtheit der Wahr-

nehmung beim Vergleiche mit der Empfindung hervor, und da die Beziehung dieser zur Erinnerung ganz ähnlich ist wie zur Wahrnehmnng, so gilt, was für diese ausgemacht wurde, auch für jene und deshalb für die Anschauung überhaupt. Die Empfindung kann der Wahrnehmung gegenüber als das einfache angesehen werden. Wenn diese also aus Empfindungen zusammengesetzt wird, so ist sie durch diese bedingt, und es ist vielleicht auch keine bedeutungslose Behauptung, wenn man aus diesem Grunde die Wahrnehmung eine mittelbare Erkenntnis der Empfindungsobjecte nennt. Gilt die Empfindung aber als das unbewusste und die Wahrnehmung als das bewusste, so wird man noch weniger Bedenken tragen, diese als eine mittelbare Erkenntnis jener ihrer unbewussten Elemente zu bezeichnen, zumal es ja im Begriffe des unbewussten liegt, dass es nur mittelbar erkannt werden kann. Wenn endlich die Empfindung als subjective, die Wahrnehmung als objective Erkenntnis bestimmt werden, so muss diese notwendig als eine mittelbare Erkenntnis aufgefasst werden. Ja noch mehr, diese Unterscheidung setzt bereits eine Beteiligung des Denkens an der Wahrnehmung voraus.

§ 34. Wir wollen also jetzt den Versuch machen, zu zeigen, inwiefern alles, was bisher als Bedingung der Wahrnehmung und der Anschauung überhaupt aufgefunden wurde, sich auf eine Beteiligung des Denkvermögens an der Anschaung zurückführen lässt. Beginnen wir mit dem letzten und erheblichsten, der Beziehung der Empfindung zur Wahrnehmung. Diese wurde in Bezug auf jene als ein zusammengesetztes erklärt. Nun ist Zusammensetzung ein sehr allgemeiner Begriff, der seine Anwendung sowohl im Raume wie in der Zeit findet. Psychologische Thätigkeiten sind also, auch wenn man sie als rein zeitliche Geschehnisse auffasst, zusammensetzbar. Und in der That spricht man im ganzen Gebiet der Erkenntnis von Zusammensetzung. Nicht nur setzen sich Empfindungen zu Anschauungen zusammen, sondern auch das Denken kann nur mit Hilfe der Zusammensetzung erklärt werden. Wenn man von einzelnen

Dingen oder Gegenständen zu ihren Gattungen aufsteigen will oder aufsteigt, so geschieht das immer so, dass vermöge der Erinnerung das einzelne zusammengebracht und zur Entwickelung jener allgemeinen Formen und Beziehungen, welche man die Denkformen nennt, und ihrer Bezeichnung und Benennung geschickt gemacht wird. Kant nannte in diesem Sinne die Function, welche die eigentliche Verrichtung des Verstandes ist und in der das Denken zu Tage tritt, Synthesis oder Verbindung. Was liegt also näher als die Vermutung, dass die Verbindung, durch welche die mannigfaltigen und zerstreuten Empfindungen zu Wahrnehmung und Anschauung überhaupt werden, gleichfalls auf das Denkvermögen zurückzuführen sei? Der eigentlich wertvolle Erfolg alles Denkens besteht darin, dass die unübersehbare Menge einzelner Gegenstände geordnet wird. Jeder Name ist gleichsam ein Wegweiser innerhalb der zu erkennenden Welt, jeder Begriff gleichsam ein System von Wegen, auf denen man zu den Erkenntnisobjecten gelangt, in Urteilen werden diese Wege zurückgelegt, in Schlüssen neue gebahnt, kurz, die ganze Verstandesthätigkeit schafft Ordnung, Übersicht, Ortskenntnis innerhalb der Erkenntniswelt. Nun aber eröffnet die Wahrnehmung gleichsam einen unmittelbaren Blick in die geordnete Welt, die aber doch diese ihre Ordnung nicht aus sich selbst und ursprünglich hat, die sie vielmehr erst im Augenblicke der Wahrnehmung erhält. Hat es also nicht grosse Wahrscheinlichkeit für sich, dass die in der Wahrnehmung gleichsam gegebene Naturordnung ihre Entstehung einer verborgenen Verstandestätigkeit verdankt? Sie muss jedenfalls entstanden sein, sei es nun in jenem uns unbekannten Grunde der Erscheinungen oder in der gleichfalls unbekannten Grundlage der Erkenntnis, welche man das Subject derselben nennt.

Aber auch die physicalische Betrachtung, welche das Subject der Frkenntnis nur als ein Ding ansieht, das von den anderen umgebenden Dingen seiner Natur nach sich nicht unterscheidet, das als ein Körper mit Körpern in

Wechselwirkung steht, kann, so seltsam die Behauptung auch erscheint, ohne Widerspruch mit ihrer Auffassungsweise die Annahme zulassen, dass es der Verstand ist, welcher die Empfindungen zur Wahrnehmung verbindet und ordnet. Denn die physicalische oder materialistische Hypothese muss alle sogenannte Geistesthätigkeit auf Vorgänge in der Nervensubstanz und im Gehirn zurückführen. Das Denken mag auf den complicirtesten Vorgängen dieser Art beruhen; die Wahrnehmung mag häufig ein einfacherer Process sein als die verwickelten Denkanstrengungen, aber zwischen beiden äussersten Punkten oder Stufen der Nervenerregungen, ihrer Formationen und Producte liegt die Wahrnehmung gerade etwa in der Mitte, dem Denken ebenso nah wie der Empfindung, nach dieser Seite hin etwas weniger von dem Laufe der Erinnerungen bedingt, nach der anderen umsomehr. Der Sensualismus, welcher, wenn er folgerichtig ist, die wirksame Unterstützung, welche seiner Speculation aus der Annahme einer materiellen Unterlage der Geistesvorgänge erwächst, nicht zurückweist, muss das Denken aus der sogenannten Association der Vorstellungen erklären, kann dieselbe aber auch nicht, wie im Laufe der Zeit immer deutlicher erkannt ist, für die Erklärung der Wahrnehmung entbehren. So zeigt sich, dass weder bei spiritualistischen, noch bei materialistischen Voraussetzungen, ein Hindernis vorliegt, das Denken als das Mittel in Anspruch zu nehmen, welches die Zusammensetzung der Empfindungen zur Wahrnehmung bewirkt.

§ 35. Ohne uns hierbei länger aufzuhalten, gehen wir sogleich zu einer anderen Auffassung über, welche mannigfaltigere Speculationen über die hier betrachteten Verhältnisse hervorgebracht hat. Man kann das Unbewusste oder das, was überhaupt nicht Erkenntnis und nicht erkannt ist, mit Dingen vergleichen, die in der Dunkelheit liegen. Das Mittel, wodurch diese sich in Helligkeit verwandelt, ist das Licht. Welches ist nun das Mittel, durch welches aus dem Unbewussten Bewusstes wird, welches also die Entstehung und Entwickelung aller Erkenntnis bewirkt?

Oder, um im Bilde zu bleiben, welches ist das Licht des Geistes, ist es nicht vielleicht die Denkkraft, der Intellect? Dies wird sehr wahrscheinlich, wenn man die Entstehung der Wahrnehmung mit der Entstehung der vollkommenen Begriffe vergleicht. Jene erscheint als das klare und deutliche gegenüber den dunkeln und verworrenen Empfindungen. Wenn das mannigfaltige Licht, welches von den Dingen ausstrahlt, auf eine blinde Stelle der Haut fällt, so bringt es alle die Reize mit, welche auf den sehfähigen Augenhintergrund fallen. Dort nun bleiben sie ungeschieden, ein dunkler Knäuel, hier indessen werden sie geschieden und geordnet. Ist dieser Vorgang seiner innersten Natur nach nicht derselbe, als wenn aus dunklen Erinnerungsmassen, wenn sie in den Blickpunkt des Verstandes rücken, plötzlich helle, deutliche, bestimmte Begriffe entstehen? Man kann diesen Vergleich noch weiter fortsetzen. Die Wahrnehmung scheint mit Fug und Recht eine Analyse genannt werden zu dürfen. Selbst ihre leiblichen Organe scheinen zur Auflösung des Verflochtenen bestimmt zu sein; da ist im Auge ein feiner, vielgeteilter Apparat, welcher die Lichtmasse auflöst, im Ohr eine empfindliche Leier mit weit mehr Saiten, als wir zu verwenden wissen, um die Tonwellen zu zerlegen und zu ordnen. Selbst die Entstehung der Sinnesorgane, ihre natürliche Entwickelung im Laufe der Zeiten wird auf eine fortschreitende Zerlegung oder Differenzierung empfindlichen organischen Stoffes zurückgeführt. Weshalb soll also die Kraft, die sich in vorzüglicher Weise wie zur Verbindung so zur Zerlegung eignet, nämlich der Verstand, nicht auch diejenige sein, welche die ungeschiedene Masse der Empfindungen zur Wahrnehmung gestaltet und ordnet, den dumpfen und dunklen Empfindungszustand des Subjectes in wahrnehmende Vorstellung des von diesem deutlich unterschiedenen Objectes verwandelt, wie sie in der Thätigkeit, welche vorzüglich Denken genannt wird, in Urteilen und Schlüssen die vorhandenen Begriffe zerlegend, aufhellend, unterscheidend, erklärend zu immer deutlicheren und be-

stimmteren Begriffen und Gedanken aufsteigt? Die sogenannte Objectivierung der Empfindungen, wie man ihre Umwandlung in Wahrnehmung genannt hat, würde auf diese Weise mit Recht der Definition oder Bestimmung eines Begriffes verglichen werden.

§ 36. Alle diese Betrachtungen sind Anknüpfungspunkte für vielleicht nicht fruchtlose Speculationen über die Möglichkeit, dass das Denken das Mittel ist, Empfindung in Wahrnehmung umzugestalten, woraus folgen würde, dass diese selbst und somit Anschauung überhaupt auf Denken mitberuht und als eine Äusserung desselben angesehen werden kann. Am leichtesten gelingt diese Auffassung vielleicht für diejenige Ansicht vom Denken, welche in demselben nichts als eine verwickeltere Erinnerung sieht. Hieran ist auf alle Fälle so viel richtig, dass ohne dieses Vermögen kein Denken möglich ist. Da nun auch die Wahrnehmung, wie es scheint, nicht ohne Erinnerung stattfindet, so ist diese offenbar das Bindeglied zwischen jener und dem Denken. Man hat daher auch wohl die Erinnerung als ein besonderes Vermögen der Anschauung nebengeordnet, so dass die Erkenntnis in drei Arten zerfällt, in Anschauung, Erinnerung und Denken. Das Verhältnis zwischen diesen dreien ist dann dieses, dass die Anschauung die notwendige Vorbedingung für die Erinnerung ist und diese beiden notwendig für das Denken vorausgesetzt werden. Da nun aber, wie bereits wiederholt erklärt wurde, die Anschaung oder Wahrnehmung auch der Erinnerung bedarf, so liegt die Frage nahe, ob nicht vielleicht auch diese auf das Denken angewiesen ist. Wenn das der Fall ist, so würde daraus wiederum folgen, dass dieses auch an der Anschauung und Wahrnehmung teil hat. Nun will allerdings die gewöhnliche Psychologie nichts davon wissen, dass die Erinnerung vom Denken bedingt sei. Sie nimmt an, dass dieselbe gemäss der sogenannten Association der Vorstellungen von statten gehe. Gesetzt, dies wäre in der That richtig, so würde sich jetzt doch vermuten lassen, dass eben diese Association vom Denken oder seinen Inhalten bedingt sei. Das

Denken könnte — und Kant ist dieser Meinung — gleichsam den Faden liefern, an welchem die einzelnen Vorstellungen sich aufreihen. Dies wäre um so eher möglich, wenn die Denkinhalte nicht ausschliesslich bedingt sind durch die Anschauungen, die dem Denken vorausgegangen sind. Wenn das Denken einen eigenen Schatz von Begriffen oder Gedanken besitzt, wenn es auch auf dem Gebiete des Denkens ein gegebenes giebt, welches vergleichsweise unmittelbar erkannt wird, so erscheint es als sehr wohl möglich, dass dem Denken gleichsam der Rahmen entstammt, in den die Anschauungsinhalte, welche das Gedächtnis aufbewahrt, sich ordnen. In derselben Weise nun, wie das Denken die Erinnerung beeinflusst, kann es auch auf die Wahrnehmung und die Anschauung überhaupt einwirken. Diese ganze Überlegung zeigt somit eine Möglichkeit, wie mit Hilfe der Erinnerung das Denken ein Bestandteil der Wahrnehmung, und diese dadurch etwas verstandesmässiges und verstandesartiges wird.

§ 37. Es erübrigt noch, zu untersuchen, ob nicht die Beziehung der Wahrnehmung und Anschauung zur Erkenntnis überhaupt Gesichtspunkte liefert, nach denen eine Abhängigkeit jener vom Denken annehmbar wird. Das Wesen der Erkenntnis pflegt entweder als unerklärbar angesehen zu werden, oder man sucht es zu erläutern aus dem Wesen der Seele und des Bewusstseins. Die Seele sieht man als ein Wesen an, das zu thun und zu leiden fähig ist. Ihre Leidensfähigkeit wird bestimmter als Empfänglichkeit (Receptivität) bezeichnet, ihre Thätigkeit beruht nach der gewöhnlichen Meinung auf einer Kraft, die man den Willen nennt. Erkenntnis nun, setzten wir mit Kant und anderen voraus, sei sowohl durch die Empfänglichkeit der Seele wie durch ihre Selbstthätigkeit bedingt. Letztere hat als Vermögen der Erkenntnis den besonderen Namen der Spontaneität. Ausserdem scheint nun, damit das Erkenntnisvermögen wirklich sich äussere, insbesondere, insoweit es in der Empfänglichkeit besteht, die Annahme von Affectionen der Seele erforderlich zu sein. Vermöge der

Empfänglichkeit vermag die Seele in Zustände zu kommen, in denen sie nicht sich selbst, sondern etwas anderes ausser ihr, etwas fremdes darstellt. Insofern also die Erkenntnis auf Empfänglichkeit beruht, ist sie nicht durch die eigene Natur der Seele bedingt, sondern durch etwas fremdes. Die Empfänglichkeit kann in folge dessen auch als die Schranke der eigentlichen Erkenntnisthätigkeit der Seele angesehen werden, welche sich frei, selbstthätig, spontan, schöpferisch ergehen würde, wenn sie nicht dorther den Stoff empfangen müsste, oder wenigstens die Anregung, um ihre eigenen Erzeugnisse hervorzubringen. Bei dieser Betrachtungsweise wird es nun notwendig, aller eigentlichen Erkenntnis einen Anteil von der Selbstthätigkeit der Seele zuzugestehen. Da diese ihren vollkommensten Ausdruck im Denken hat, so müssen der Anschauung wenigstens unvollkommenere Denkthätigkeiten beigemischt sein, ohne welche sie blosse Receptivität, ein passiver Abdruck oder gar die blosse Möglichkeit des Abdrucks fremder Inhalte sein würde. Man kann den ganzen hier erörterten Gedankengang auf folgenden einfachen Schluss bringen: Wenn die Anschauung als Erkenntnisart eine Thätigkeit der Seele ist, so ist sie an seelische Bedingungen gebunden. Nun ist die Empfänglichkeit zwar eine Eigenschaft der Seele, aber nur in Beziehung auf etwas, was nicht der Seele angehört. Die eigentliche Eigentümlichkeit derselben ist vielmehr ihre denkende Selbstthätigkeit. Diese ist also auch eine notwendige Bedingung für die Anschauung.

§ 38. Zu dem gleichen Ergebnis kommt man auch durch folgende Überlegung, welche davon ausgeht, dass das Wesen des Seelischen als Bewusstsein bestimmt werden könne. Wie schon bemerkt ist, lässt sich zu jedem Erkenntnis-, Gefühls- oder Willensact hinzusetzen: ich denke oder ich weiss, bin mir bewusst, dass ich erkenne, fühle oder will. Indem man diesen Zusatz die Apperception eines seelischen Actes nennt, kann man die Thatsache dieses Hinzusetzens so ausdrücken: Jeder seelische Act ist appercibirbar. Die Appercipirbarkeit ist also die allgemeinste

Eigenschaft seelischer Acte. Diese Eigenschaft wird auch Bewusstheit und das Wesen derselben Bewusstsein genannt. Dasselbe kann genauer als ein Denken erklärt werden, und zwar aus folgenden Gründen. Die Bewusstheit muss erkennbar sein; denn sonst könnte man von ihr nicht sprechen. Ist sie aber erkennbar, so ist sie entweder anschaulich oder denkbar. Nun umfasst sie aber auch das Unanschauliche; denn weshalb sollte nicht auch Unanschauliches bewusst und erkennbar sein können? Das Unanschauliche jedoch ist nicht anschaulich; somit muss es denkbar sein. Die Denkbarkeit ist also eine notwendige Eigenschaft alles Erkennbaren und Bewussten, somit des Bewusstseins überhaupt. Wer diese Folgerung beanstanden wollte, kann in einfacherer Weise darauf aufmerksam gemacht werden, dass schliesslich alle Dinge und Bewusstseinsinhalte den Formen und der Behandlung des Denkens müssen sich unterwerfen lassen, weil auf ein jedes, es mag im übrigen noch so unerkennbar sein, wenigstens irgend ein Begriff, es sei auch der allerleerste und allgemeinste, sich muss anwenden lassen. Bewusstheit ist also als Denkbarkeit zu erklären. Deshalb kommt auch der Anschauung, weil sie zum Bewusstsein gehört, Denkbarkeit zu. Sie enthält somit das Merkmal des Denkens in sich.

Das Ergebnis solcher Betrachtungen kann so ausgedrückt werden: Das Wesen der Erkenntnis, ja des Bewusstseins besteht in der Intellectualität oder Verstandesmässigkeit. Was dies bedeutet, wird nach dem Auseinandergesetzten klar sein: Alles Bewusstsein und insbesondere die Anschauung, somit auch die Wahrnehmung, enthält in sich das Denken und kann als eine Art des Denkens gelten. Wir können nun diese Betrachtungen nicht verlassen, ohne noch einiges hinzuzusetzen. Vor allem sei nachdrücklich darauf hingewiesen, dass sie uns nicht als abschliessende gelten. Wir entwickeln hier, was sich aus den zu behandelnden Begriffen entwickeln lässt. Wir ergänzen die Begriffe zu den Speculationen, die sich einst an sie geknüpft haben und die sich wieder erzeugen, wenn man sich in

sie versenkt, und wenn man auf die historischen Spuren achtet, die an solchen speculativen Begriffen, wie Bewusstsein, Erkenntnis, Anschauung, Denken haften. Die Speculation bewegt sich in Analogien, Bildern und Schlussfolgerungen. Die letzteren sind vielleicht nicht immer bündig, die Analogien vielfach gewagt, die Bilder bisweilen verführerisch. Aber gesetzt, solche Speculationen seien Narrheiten des menschlichen Geistes, so verdienen sie doch ebenso gut wie andere Narrheiten desselben, etwa wie Poesie oder Musik und andere Spielereien, dass man sich in sie versenkt, dass man versucht, selbstthätig nachzuerzeugen, was zu schaffen unzählige edle Geister auf's ernsteste beschäftigt hat, in das sie so sehr vernarrt waren, dass sie es sogar für Weisheit hielten. Gesetzt ferner, wir wären im Stande, das Irrtümliche an solchen psychologischen Speculationen nachzuweisen oder ihnen andere gegenüberzustellen, die in sich ebenso gut begründet sind wie jene und ihnen dennoch widersprechen, so dass die Unverträglichkeit beider mit einander erhellte und die Verwerfung beider, ja aller derartigen Speculationen gerechtfertigt erschiene, so wäre dieser letzte Schritt vielleicht dennoch übereilt, wenn sich zeigen liesse, dass bei gehöriger Fortsetzung der Speculation schliesslich noch etwas wertvolles herauskommt, was erlauben würde, wenigstens einen Teil jener Irrtümer zu verbessern und dabei das Ergebnis festzuhalten.

§ 39. Wir waren, indem wir schlecht und recht Schlüsse zogen, auf die Annahme der Intellectualität oder Verstandesmässigkeit des Bewusstseins gekommen. Aber man kann noch weiter gehen. Man kann nicht nur das Bewusstsein, sondern die Welt, das All für etwas verstandesmässiges annehmen, man kann die Vernünftigkeit der Welt behaupten. Die alte dogmatische Metaphysik nahm in der That diesen Weg. Sie erwies mit dem Verstande, durch Denken und Speculation, dass die Welt und ihr Grund, die Gottheit, vernünftig seien, weil sie gut sein müssten. In diesem Gedanken von der Güte Gottes und der Vortrefflichkeit der Welt und alles dessen, was zu ihr gehört, liefen

gar mannigfaltige Fäden des Denkens zusammen und fanden hier ihre Verknüpfung und Verbindung. Und wenn bisweilen es undurchführbar schien, von irgend einem Punkte der Speculation aus zu diesem höchsten und mittelsten Punkte zu kommen, so wurde von diesem aus, nachdem er auf anderem Wege erreicht war, die Verbindung hergestellt. Verlassen wir das Bild, indem wir es an der vorliegenden Frage selbst erläutern. Wir können zugeben, dass die Beweiskraft der Gründe, welche aus der Natur der Seele oder dem Begriffe des Bewusstseins die Intellectualität der Erkenntnis und somit die Verstandesmässigkeit der Anschauung erweisen sollen, mangelhaft ist. Aber die Hoffnung, sie verbessern zu können, wird durch folgende Überlegung veranlasst: Das Denken gilt als die bessere Erkenntniskraft, es ist vorzüglicher als die Anschauung, weil es wertvollere Gegenstände kennen lehrt. Es erzeugt die Begriffe vom Höchsten und Besten, vom Ewigen, vom unveränderlich Guten, von einer letzten höchsten und besten Ursache; es deckt das Innere der Welt und allen Seins auf, kurz, es lehrt dasjenige kennen, dem alles andere Sein und Wesen, Wirklichkeit und Wahrheit verdankt. Soll nun die Anschauung eine Erkenntnis des Wahren und Wirklichen sein, oder soll in dem, was durch sie erkannt wird, auch nur etwas Wahres enthalten sein, so muss sie am Denken teilhaben, da dieses dasjenige Vermögen der Erkenntnis ist, welches die Kraft des Guten und Wahren besitzt. Hierzu kommt noch, dass aus der Vernünftigkeit der Welt und ihres Urhebers folgt, dass alles mehr oder weniger von der Vernunft durchdrungen ist. Also muss dies auch die Anschauung sein, um so mehr, da sie eine Art der Erkenntnis und dem Denken verwandt ist, das wiederum näher als alles andere der reinen, höchsten, göttlichen, die Welt durchdringenden Vernunft steht.

So sind wir denn in der Betrachtung der Bedingungen der Anschauung und Wahrnehmung bis zu der absoluten, letzten und höchsten vorgedrungen, nachdem wir von der untersten, der Empfindung, ausgegangen waren. In ihr so-

wohl, wie in der Mitwirkung der Erinnerung, wie in der Abhängigkeit der Anschauung von der Erkenntnis und deren Bedingungen überhaupt fanden sich Gründe für die Annahme eines Einflusses des Denkens auf die Anschauung. Dass diese Gründe beweisend, oder auch nur, dass sie alle fruchtbar sind, soll von uns am wenigsten behauptet werden. Aber wirksame Motive der psychologischen Speculation sind alle. Sie haben ihre Wirkung teils in der Vergangenheit gehabt, teils wirken sie noch heute, weil die philosophische Speculation wie in anderen Fragen, so in denen der Psychologie ihren bestimmten notwendigen Gang geht, auf Wegen, welche, wenn sie nicht geradezu zusammenfallen, in der Richtung wenig von einander abweichen, da sie nicht nur den gleichen Ausgangspunkt haben, sondern meistens auch das gleiche Ziel, dem sie zustreben, wenn sie es auch nicht immer erreichen. Wir wollen nun unsere Aufgabe, das Verhältnis der Wahrnehmung zum Denken zu erörtern, in der begonnenen speculativen Weise weiter fortsetzen, indem wir zunächst untersuchen, ob nicht in dem Begriffe eines präsenten Objectes, als dessen Anschauung nach unserer Voraussetzung die Wahrnehmung gelten sollte, sich Gründe finden lassen für die Annahme ihrer Bedingtheit durch das Denken.

§ 40. In dem von uns vorausgesetzten System der psychologischen Begriffe wird die Wahrnehmung als Anschauung gegenwärtiger Objecte erklärt. Zu ihren Bedingungen gehört also, was sich übrigens von selbst versteht, das Object und seine Gegenwart. Es soll jetzt untersucht werden, inwiefern wohl die Erkenntnis eines gegenwärtigen Objectes an die Bedingung des Denkens geknüpft ist, oder ob, um an einen kürzlich eingeführten Ausdruck anzuknüpfen, die Intellectualität der Erkenntnis eine notwendige Voraussetzung ist, wenn überhaupt Objecte erkannt werden sollen. Zunächst muss erläutert werden, was unter der Gegenwart eines Objectes zu verstehen ist. Gewöhnlich versteht man darunter die Wahrnehmbarkeit eines Gegenstandes. Man sagt von ihm, er sei gegenwärtig, wenn man ihn wahrnimmt

und ihn auch als wahrnehmbar für andere erachtet. Will man aber das Wesen der Wahrnehmung untersuchen, so ist diese Erklärung unbrauchbar, weil sie das zu erklärende als bekannt voraussetzt. Um diesen Fehler zu vermeiden, und eine brauchbare Erklärung zu gewinnen, beachte man, dass die Gegenwart eines Objectes immer einen anderen Gegenstand bedingt, für welchen dasselbe gegenwärtig ist. Wenn man sich nun auf den physicalischen Standpunkt stellt, so lösen sich alle Gegenstände in Atome und deren Bewegungen, oder womöglich in blosse Bewegungen und deren Beziehungen zu einander (in rein kinematische Beziehungen) auf; nimmt man dann noch an, dass das Räumliche blosse Erscheinung sei, so bleibt nur noch der fast leere Begriff rein dynamischer Beziehungen, oder, da dann auch die Mehrheit ausgeschlossen ist, die reine dynamische Beziehung übrig. Auf diesen Begriff den der Gegenwart eines Objectes für einen Gegenstand zurückzuführen, ist ein gewagtes Unternehmen, das kaum an Einsichten, wohl aber an Fehlschlüssen ergiebig sein dürfte. Macht man aber diesen Versuch, so wird man voraussichtlich, in Hinsicht auf die Frage nach der Intellectualität der Erkenntnis, auf ähnliche Gedankengänge kommen, wie sie im letzten Teile des vorigen Abschnittes entwickelt sind.

Mag eine tiefere (metaphysische) Speculation den Begriff eines Objectes und seiner Gegenwart auf welche Weise auch immer bestimmen, am sichersten wird auch sie gehen, wenn sie von einer gewöhnlichen, aber wohl verständlichen und nicht ergebnislosen Meinung über dieses Verhältnis ihren Ausgang nimmt. Dieser gewöhnliche Standpunkt soll der physiologische heissen, weil auf ihm die Wissenschaft der Physiologie beruht. Dieselbe nimmt Körper im Raume an und versteht unter der Gegenwart eines Objectes eine bestimmte physicalische Beziehung desselben zu einem anderen Körper. Der letztere heisst in Hinsicht auf sein Object das Subject. Sobald dieses von jenem irgend welche noch näher zu bestimmende physicalische Einwirkungen erfährt, so ist jenes für dieses gegenwärtig. Jede andere Bestimmung der

Gegenwart des Objectes scheitert, oder schliesst bereits die Wahrnehmbarkeit ein. Denn wollte man etwa sagen, ein Object sei gegenwärtig, welches mit seinem Subjecte zur gleichen Zeit in demselben Raume sich befindet, so würden alle in jedem Augenblicke existirenden Dinge der Welt einander gegenwärtige Objecte sein, welches eine Folgerung ist, welche sich zwar für eine Metaphysik, etwa für eine monadologische, verwerten lässt, nicht aber für die Untersuchung der Wahrnehmung.

§ 41. Für diese geht man besser von so gewöhnlichen Behauptungen aus, wie etwa diese sind, dass für eine Aeolsharfe diejenigen Töne gegenwärtig sind, welche sie zum tönen bringen und für eine empfindliche photographische Platte diejenigen Lichtstrahlen, welche sie modificieren, für eine reibungs- und adhäsionsfähige Fläche diejenigen Flächen, welche sie berühren u. s. w. Die angeführten Fälle sind Beispiele physicalischer Gegenwart eines Objectes für ein Subject. Aber für ein physiologisches Subject besitzen physiologische Gegenwart nur diejenigen Objecte, welche physiologische Wirkungen ausüben. Damit solche eintreten können, muss das Subject für Reize empfänglich sein, muss es Reizbarkeit besitzen, eine Eigenschaft, welche sich in bestimmten Erscheinungen, chemischen und physicalischen, Wachstum, Formveränderung, Bewegung äussert. Indessen sind noch zwei weitere Gruppen von Bedingungen erforderlich, damit das Object ein Erkenntnisobject werden kann. Die erste derselben bezeichnet man mit dem Namen der Empfindlichkeit, die als sensorielle Reizbarkeit erklärt werden kann. Sie äussert sich in bestimmt charakterisierten Bewegungen, die man vielleicht zum Unterschiede von anderen Bewegungen Thätigkeiten nennen darf. Ihr besonderer Charakter wird nicht nur an der Form und dem Verlauf derselben, sondern auch an den Wirkungen und endlich an ihrem Ausbleiben bei dem Mangel bestimmter Bedingungen erkannt. Aber die Empfindlichkeit ist noch nicht genügend, damit das Empfindungsobject erkannt werde. Die letzte Bedingung, welche hierzu erforderlich ist, heisst Aufmerksamkeit.

Was die Aufmerksamkeit ist, scheint einerseits so leicht an Beispielen deutlich gemacht werden zu können, und ist andererseits so schwierig auf seine Ursache zurückzuführen. Besonders leicht ist es, die Bedingungen der Unaufmerksamkeit oder des Ausbleibens der Aufmerksamkeit anzugeben, als da sind der Schlaf, die Betäubung, die Vertiefung. Aus der Beobachtung dieser und verwandter Erscheinungen ergiebt sich, dass die Aufmerksamkeit die unerlässliche Bedingung ist, damit ein Gegenstand Erkenntnisobject werde. Ihrem Namen nach ist sie die Fähigkeit, etwas zu bemerken, das heisst eben, zu erkennen. Sie hat ferner ohne Zweifel ihre physiologischen Bedingungen, die von denen der Empfindlichkeit verschieden sind und zu diesen in einem erkenntnisfähigen Subject hinzukommen. Die Physiologie kann diese Bedingungen durch Versuche aller Art immer genauer erforschen und auf diese Weise zu einem immer vollständigeren Begriff der Aufmerksamkeit gelangen, ebenso, wie sie die Empfindlichkeit immer genauer erforschen kann. Dadurch erhält ihre Erklärung der Wahrnehmung, welche lautet: Die Wahrnehmung ist die durch Empfindlichkeit und Aufmerksamkeit bedingte anschauliche Erkenntnis eines physiologischen Objectes: eine immer zunehmende Tragweite, Bedeutung und Wahrheit.

§ 42. Aber diese allmählich zunehmende Einsicht sucht die Speculation zu überflügeln, indem sie etwa folgende Betrachtungen anstellt: Sie erinnert sich des Gedankens, welcher einem grossen Teile der Untersuchungen des vorigen Abschnittes zu Grunde liegt, des Gedankens, dass die ursprünglichsten Bedingungen aller Erkenntnis zwei Fähigkeiten seien, welche nicht nur einem physiologischen Subject zukommen, sondern vielleicht selbst der Seele, ja allen Substanzen, nämlich Receptivität und Spontaneität. Was liegt nun näher, als mit jener die Empfindlichkeit, mit dieser aber die Aufmerksamkeit zu vergleichen? Ist doch jene ohne Zweifel Empfänglichkeit, oder die Fähigkeit, auf eine bestimmte Weise afficirt zu werden; bietet doch die Physiologie mit ihren zahllosen einzelnen Erscheinungen der

Empfindlichkeit eine unerschöpfliche Menge von Beispielen dar, an denen der Philosoph seinen Begriff der Empfänglichkeit sich deutlich machen und berichtigen kann. Könnte nun nicht umgekehrt der physiologisch so schwierige Begriff der Aufmerksamkeit eine Erleuchtung erhalten durch den der Spontaneität? Ob dies möglich ist, darüber kann nur der Versuch entscheiden, nicht das physiologische Experiment, wohl aber der speculative Versuch, sei es nun des erfolglos experimentierenden Physiologen oder des um Klärung seiner Begriffe sich bemühenden Philosophen. Dem letzteren bieten sich zu Gunsten der Intellectualität der Erkenntnis folgende Gesichtspunkte dar, welche der Vergleichung der Aufmerksamkeit mit der Spontaneität entspringen. Jene ist wie diese an die Anschauung gebunden, oder, um es deutlicher auszudrücken, an das Vorhandensein von Inhalten, welche auf Empfindung beruhen. Aber die Aufmerksamkeit äussert sich auch in einer Weise, die man in unmissverständlicher Weise als Selbstthätigkeit bezeichnen darf. Sie äussert sich in triebartigen Bewegungen, die nicht von den Empfindungsreizen hervorgerufen werden, sondern, nach der Ansicht der Physiologen, da sie nicht ohne Reize, also völlig spontan, entstehen können, auf ganz besonderen, inneren oder centralen Reizen beruhen. Erscheinungen, welche auf solche besondere centrale Bedingungen der Aufmerksamkeit hindeuten, sind ausser dem Triebe die Erwartung, das Lauern, das Suchen und alle solche, die man auf ein Bedürfnis, eine Begierde, einen Willen deutet. Dieselben äussern sich nicht nur in Bewegungen, in spontanen und instinktiven Muskelcontractionen, sondern vor allem in molecularen Vorgängen, die ihre eigenen centralen Herde, überhaupt einen primären Ursprung in der Nervensubstanz haben. Von solchen centralen Processen wird allgemein angenommen, dass sie der Erinnerung entsprechen, also gleichsam Nachwirkungen früherer Empfindungen sind. Aber sie gehen auch thatsächlich diesen voraus, als eine vollkommen fertige und lebendige Prädisposition des Subjects für zu erwartende Empfindungen. Eine derartige Prädisposition ist also nicht

nur eine Bedingung der Anschauung, sondern selbst der Erinnerung. Und so kommt man auf die Vermutung, ob jene Prädisposition nicht den Grundlagen des Denkens entsprechen könnte, ob nicht dieses seinen ganz eigenen, selbständigen physiologischen Process hat, welcher die Aufmerksamkeit bedingt, oder in welchem sie sich äussert, sei es auch nur insofern, als er denjenigen Formationen, welche die Wirkung der Empfindung sind,, ihre Form, ihre Richtung giebt, ohne die sie aber überhaupt nicht stattfinden würden. Rein physiologisch angesehen, liegt gar keine Schwierigkeit vor, die Aufmerksamkeit einfach als Spontaneität zu erklären; im Gegenteil, der Begriff einer spontanen Bewegung ist viel wissenschaftlicher, viel exacter, als der der Aufmerksamkeit. Andererseits lässt sich auch das Denken, so schwierig dessen physiologische Erklärung im übrigen und im einzelnen ist, sehr wohl als spontane Bewegung auffassen, und sogar als die reinste oder vollkommenste Form derselben. Man kann danach den Schluss wagen, dass das Princip des Denkens dasselbe ist, wie das der Aufmerksamkeit. Indem wir uns die genauere Ausführung dieses Gedankens erlassen, fügen wir nur noch hinzu, dass also diejenige Betrachtung, welche das Verhältnis eines physiologischen Objectes zu einem physiologischen Subject zu Grunde legt, in der angedeuteten Weise zu der Ansicht zu kommen vermag, dass, da alle Erkenntnis eines Objectes an die Aufmerksamkeit gebunden ist, erstlich alle Erkenntnis und deshalb auch die Wahrnehmung, wie die Anschauung als eine Äusserung und Art der Aufmerksamkeit gelten darf, und dass zweitens, weil Aufmerksamkeit und Denken, wenn sie nicht dasselbe sind, doch auf denselben oder verwandten Grundbedingungen beruhen, alle Erkenntnis und somit auch die Wahrnehmung unter Bedingungen des Denkens steht, und aus diesem Grunde die Intellectualität der Erkenntnis angenommen werden darf.

§ 43. Es ist nicht schwierig, die physiologischen Bedingungen der Wahrnehmung, welche im Vorangehenden erörtert sind, mit dem Begriffe der Apperception in Ver-

bindung zu setzen. Wir verstanden unter Apperception — man verzeihe die Wiederholung der Erklärung — einen Zusatz, den, wie es scheint, jede Äusserung der Erkenntnis oder des Gefühls oder des Willens verträgt, durch welchen dieselben als bewusste erklärt werden. Man kann das Ich als den Begriff erklären, durch welchen die verschiedensten Äusserungen der Spontaneität zusammengefasst werden. Indem irgend ein Object bemerkt wird, findet die dabei in's Spiel tretende Aufmerksamkeit, falls sie selbst bemerkt wird, ihren Ausdruck in einem Satze, dessen Subject das Ich ist, und welcher, je nachdem, wofür der augenblickliche Zustand des physiologischen Subjects gehalten wird, lautet: Ich sehe, ich höre, ich nehme wahr, ich fühle, ich denke, ich will. Wie nun die Aufmerksamkeit sich in dergleichen Apperceptionssätzen ausdrückt, so kann ihre Ausübung auch selbst Apperception genannt werden. Die Apperception hat ihre Regeln oder Grundsätze, deren Richtigkeit freilich einer besonnenen Prüfung bedarf. Einer derselben lässt sich vielleicht in diese Form bringen: Was ich nicht denken kann, das kann ich auch nicht wahrnehmen. Wenn dieser Satz richtig ist, so würde er eine Bedingung aussprechen, unter welcher alle Objecte stehen müssen, welche für mich wahrnehmbar sein sollen: sie müssen für mich denkbar sein. Dadurch würde die Wahrnehmung an das Denken gebunden und zwar in einer Weise, die unmittelbar dazu berechtigt, jene als ein modificirtes oder als ein beschränktes Denken zu bezeichnen. Der genannte Satz aber ist vielleicht angreifbar und müsste besser so lauten: Was sich nicht denken lässt, das lässt sich nicht wahrnehmen. Auf diese Weise würde er besser mit der gewöhnlichen Menschenvernunft übereinstimmen, welche nicht zugeben wird, dass ein physiologisches Subject, das heisst, irgend ein gewöhnliches Individuum nicht wahrnehmen könne, was ihm zu denken unmöglich war, bevor es wahrnahm. Aber in dieser Fassung verliert der Satz seine Beziehung zur Apperception. Es giebt jedoch noch eine dritte Fassung desselben, in welcher diese Beziehung wiederhergestellt wird, und welche

deshalb hier genannt werden soll; sie lautet: Was ich nicht denken wollen kann (oder: denken darf), das kann ich auch nicht wahrnehmen. Dieser Satz darf vielleicht auf den vornehmen Namen eines Grundsatzes Anspruch machen, umsomehr, als er nicht nur geeignet ist, dem Denken eine Regel zu geben, sondern zugleich auch dem Willen, und deshalb ebenso sehr ein praktischer Grundsatz ist, wie ein theoretischer. Aus welchen Gründen er als ein im hohen, ja vorzüglichen Masse vernünftiger oder Vernunftgrundsatz gelten kann. Er knüpft die Wahrnehmbarkeit an die Denkbarkeit und überhaupt an die Apperception. Da er aber die Wahrnehmbarkeit des Objectes von den Bedingungen der Wahrheit der Erkenntnis abhängig macht, so bildet er den passenden Übergang zu einer neuen Betrachtung, die eben von diesem Gesichtspunkt der Wahrheit ausgeht.

§ 44. Zuvor jedoch möge noch bemerkt werden, dass der physiologische Gesichtspunkt, von welchem aus Empfindlichkeit und Aufmerksamkeit als die Bedingungen der Wahrnehmung gefunden werden, in einen anderen sich überführen lässt, der den Namen eines transcendentalen verdient. Damit jedoch das nachfolgende nicht missverstanden werde, so muss darauf hingewiesen werden, dass hier das Wort „physiologisch" im weitesten Sinne gebraucht wird, nämlich in der seiner Ableitung entsprechenden Bedeutung des naturwissenschaftlichen, jedoch mit der Beschränkung auf die experimentelle Naturwissenschaft. Dieser Wortgebrauch ist um so gerechtfertigter, als ja nicht nur die Physik eine Voraussetzung für die besondere biologische Physiologie ist, sondern auch diese, wie sich in unserer Zeit mehr und mehr herausgestellt hat, in den experimentellen Untersuchungen der Physiker berücksichtigt werden muss. Wenn man nun an dem physiologischen Standpunkt in seiner ganzen Strenge festhält, so hat eine jede physiologische Untersuchung es nur mit Beziehungen zwischen Körpern zu thun. Es ist aber in jeder physiologischen Untersuchung auch die Beziehung anderer Körper auf den eigenen Leib des Untersuchenden vorhanden. Dieselbe wird freilich

aus methodischen Gründen mit Recht vernachlässigt; aber sie ist immer vorhanden, und ihre Berücksichtigung ist ebenfalls aus methodischen Gründen für eine andere Untersuchung erforderlich. Dieselbe geht davon aus, dass die Beziehung zwischen einem beliebigen physiologischen Object und einem beliebigen physiologischen Subject als eine dynamische Projection jenes auf dieses angesehen werden kann; oder mit anderen Worten: das Object kann als eine Modification, als ein Modus des Subjects (immer des physiologischen) angesehen werden. Diese Betrachtung und Bezeichnung hat für die Physiologie kaum irgend einen Wert. Sie führt aber zu folgendem: Zu allen physiologischen Untersuchungen gehört der Physiologe; sein Leib ist der Träger der Projectionen aller Objecte; oder, alle Körper, welche für ihn vorhanden sind, sind Modificationen seines Leibes, welcher daher in hervorragender Weise den Namen des Subjects verdient. Alle Körper können unter diesem Gesichtspunkt mit einem zwar altertümlichen aber bezeichnenden Ausdrucke als objective (d. h. auf ein Objekt bezügliche, von ihm verursachte) Modi eines Subjects betrachtet werden. Auch diese Auffassung ist ohne jeden Wert für physiologische Untersuchung. Denn wenn man jener selbst die äusserste Allgemeinheit giebt, indem man sie so ausdrückt: Alle Dinge sind objective Modi des Subjects: so ist dennoch vom physiologischen Gesichtspunkt unter Subject und Object nichts anderes zu verstehen, als was die Physiologie darüber lehrt. Dieselbe kann freilich den biologischen Standpunkt, von welchem sie ausging, verlassen und sich auf den der physicalischen Hypothese stellen. Alsdann verlieren allerdings Subject und Objekt einen grossen Teil der Merkmale, welche sie als Körper einer biologisch-physiologischen Untersuchung haben. Aber zur Erklärung dieser Merkmale sind dann metaphysische Hypothesen nötig. Das Subject muss dann ebensowohl metaphysisch reconstruirt werden wie das Object. Hierbei aber kann jener Satz, der das Object als einen objectiven Modus des Subjects anspricht, qenutzt werden. Man kann das Object zu einem Product

des Subjects machen, indem man dieses isoliert. Dazu aber ist nötig, dass man ihm ein Substrat giebt, eine metaphysische Unterlage, welche wie eine Leibnizische Monade, oder wie ein Fichte'sches Ich, oder auch wie ein Atomencomplex gedacht werden kann. In allen diesen Fällen producirt das Subject aus sich das Object, sei es nun völlig spontan oder durch eine Selbstaffection, sei es veranlasst durch etwas anderes als das ist, was als sein Selbst definirt wurde. Wenn aber das Subject Ursache des Objects wird, so ist es auch immer möglich, die Wahrnehmung auf das Denken zurückzuführen. Dasselbe steckt stets zu tief im Innern des ursprünglichen physiologischen Subjects, als dass auch die subtilste metaphysische Speculation, wenn sie einmal das Object aus dem Subject herleiten will, es zur Construction des Objects vernachlässigen könnte, es sei denn, dass sie sich dies geradezu vorgenommen hätte. Weil sich also vermuten lässt, dass die Auffassung, welche die Objecte aus dem Subject entstehen lässt, in die Gedankengänge zurückführt, durch die im vorigen Abschnitt die Intellectualität der Erkenntnis zu begründen versucht war, so mögen die Speculationen von der Production des Objects (zu denen auch die § 28 erwähnte Schopenhauer'sche Objectivation gehört) hier nicht weiter entwickelt werden.

§ 45. Wir kehren zu dem Satze zurück, der selbst den transcendentalen Gesichtspunkt noch nicht völlig ausspricht, aber doch eine Vorstufe desselben ist, zu dem Satze: Alle Dinge sind objektive Modi des Subjects. Er ist bereits ziemlich unbestimmt, aber er muss noch unbestimmter werden; denn so lange noch Dinge angenommen werden, ist immer der physiologische Standpunkt festgehalten und der wahrhaft transcendentale noch nicht erreicht. Soll ferner das Subject völlig aufhören, ein physiologisches Object zu sein, so müssen alle Beziehungen zwischen Subject und Object, welche vom physiologischen Standpunkt herrühren, aufgehoben werden. Nur die Beziehung des Objects zum Subject selbst darf übrig bleiben. Der Satz, der diese ausdrückt, kann alsdann lauten: Das Subject ist

eine Bedingung der Objectivität, ein Satz, den ich, wiewohl ich den seltsamen Klang der Worte scheue, noch angemessener so ausdrücken möchte: Die Subjectität ist eine Bedingung der Objectität. Um von diesem Satz einen Gebrauch zu machen, um aus ihm Einsichten herzuleiten, muss untersucht werden, ob, bei Aufhebung jeglicher physiologischer Begründung, irgend welche Objecte sich finden lassen. Wenn es solche giebt, so können die Bedingungen dieser Objecte für die Subjectität in Anspruch genommen werden. Dass diese Art von Subjectität aber als die Natur des physiologischen Subjectes angesehen werde, dafür hat man weiter keine Gründe, als den begrifflichen Zusammenhang, welcher zwischen der Subjectität überhaupt und dem physiologischen Subject besteht. Es gelten nun als Objecte nicht-physiologischer Art mathematische Gestalten und reine dynamische Verhältnisse; ihre Objectität ist freilich anderer Art als die der physiologischen Objecte; ihre Existenz wird nicht mit der Berufung auf das Zeugnis der Sinne begründet, und ist daher auch anderer Art als die der physiologischen Objecte, weshalb man denn sogar mit Recht fragen kann, inwiefern sie eigentlich den Namen von Objecten verdienen. Indes gehört diese Frage zu denjenigen, deren Beantwortung nur durch den Hinweis auf die That oder durch die That selbst möglich ist. Es rechtfertigt sich durch den Gebrauch, den man von dem Begriffe formaler Objecte macht die Beziehung, in welche sie zu den materialen Objecten (der Physiologie) gesetzt werden. Indes muss ich mir versagen, diese Gedanken weiter auszuspinnen, so unvollständig sie sind. Sie sind Ansätze, die, wie mir scheint, bei weiterer Ausspinnung auf dasjenige führen müssen, was Kant unter der Ableitung der Bedingungen möglicher Erfahrung verstand. Die Tendenz solcher Untersuchung geht dahin, zu erweisen, dass ohne die Voraussetzung der Intellectualität der Erkenntnis Objecte überhaupt nicht möglich sind. Der Nachweis selbst aber steht im engsten Zusammenhang mit einer Untersuchung über die Bedingungen der Wahrheit der Erkenntnisse, von der nachher kurz gehandelt werden soll

In der soeben versuchten schwachen Skizze einer Ableitung der Intellectualität der Erkenntnis als einer subjectiven Bedingung der Objectität ist gar keine Rücksicht genommen auf diejenige Erforschung der subjectiven Bedingungen, welche vermittelst des sogenannten Selbstbewusstseins, oder aus den sogenannten Thatsachen des inneren Bewusstseins vermeintlich gewonnen werden können. Nun soll gewiss nicht geleugnet werden, dass nicht auch der Begriff Ich und der Satz „Ich bin" für derartige Untersuchungen den Ausgangspunkt abzugeben vermöchten. Vielmehr muss hier, wo es sich um die Aufzeigung möglicher Betrachtungsweisen handelt, ausdrücklich hervorgehoben werden, dass dieser Ausgangspunkt ebenfalls möglich ist. Aber es scheint mir zugleich, dass das Ich und die an diesen Begriff geknüpften Sätze sich nur dem Ausdruck, nicht aber dem Gedankengange und Inhalte nach, von denjenigen unterscheiden, welche davon ausgehen, alle Objecte als objektive Modi des Subjects zu bestimmen. Aber genug von diesen schwierigen Dingen, über die viel und begründetes zu sagen, eine ungeheure und doch vielleicht stets unzulängliche Anstrengung des Denkens und Arbeitens erfordert, wenn man nicht verworrenes vorbringen will, über die wenig zu sagen, auch nur wenig fördert, über die aber gar nichts zu sagen der Wunsch hindert, in dem Zusammenhange der Untersuchung keine Lücke zu lassen, sondern lieber sie durch eine unzulängliche Erörterung freimütig einzugestehen, als sie durch kluges Schweigen zu verdecken.

§ 46. Wir gehen nun zu der Untersuchung der Wahrheit der Erkenntnis über, um zu sehen, welche Gesichtspunkte für das Verhältnis der Wahrnehmung zum Denken aus dieser Betrachtung sich ergeben. Gewiss lässt sich sehr viel über den Anteil sagen, den einerseits die Wahrnehmung, andererseits das Denken an der Wahrheit der Erkenntnis hat. Das meiste aber, was dieser Art vorgebracht werden kann, gewährt weniger eine Einsicht in die Natur der Wahrnehmung, als eine Ansicht über den Wert derselben, insofern sie ein Mittel der Erkenntnis ist. Die

Natur der Wahrnehmung, ihr Begriff, muss vielmehr als bekannt vorausgesetzt werden, wenn man über ihren Wert urteilen will. Dies hat aber nicht gehindert, dass von jeher über den Wert der Wahrnehmung, namentlich im Vergleiche zum Werte des Denkens, sehr viel geurteilt worden ist, indem zumeist das Wesen und der richtige Begriff derselben als bekannt angenommen wurden, obwohl zumeist wahrscheinlich mit Unrecht. Der Vorzug, welcher bald dem Denken vor der Wahrnehmung, bald dieser vor jenem zugestanden wird, kommt eigentlich den Erkenntnissen zu, oder gar den ferneren Wirkungen, die durch die Erkenntnisse eines jeden jener beiden Vermögen hervorgebracht werden, wird aber von den Producten auf die Mittel oder Ursachen übertragen. Aus dem Umstande aber, dass sowohl das Denken wie die Wahrnehmung als das Vorzüglichere angesprochen sind, können die, welche in dem Streite nicht nur Stellung nehmen, sondern eine von den beiden streitenden Parteien anzuerkennende Entscheidung geben wollen, vielleicht den Schluss ziehen, dass weder das Denken noch die Wahrnehmung derjenigen Vorzüge völlig ermangelt, welche von den Liebhabern der einen oder der anderen Erkenntnisart für jede allein in Anspruch genommen werden. Mit Kantischen Ausdrücken lässt sich vielleicht am besten aussprechen, welche Eigentümlichkeiten dem Denken und der Wahrnehmung hinsichtlich ihres Wertes zugeschrieben sind. Durch diese, sagt man, wird das Materielle erkannt, durch jene das Formelle. Die einen halten die Materie für das Bessere, weil sie allein das Reale sei, das Wirkliche; die anderen aber ziehen die Form vor, weil sie das Reine, das Schönere, das Erkennbarere sei. Nun aber giebt es keine Erkenntnis, die ausschliesslich nur die Form beträfe; selbst das reinste Denken kann sich von der Materie nicht ganz frei machen; und wenn es die Befreiung von der Materie sich vornimmt, so gerät es in das Gebiet des Leeren und Inhaltlosen, so wird es ein Spiel, nicht allein mit leeren Gedanken, sondern sogar mit leeren Worten. Andererseits aber giebt es auch keine Erkenntnis, die bloss

materiell wäre. Die Wahrnehmung, so gedankenarm sie werden kann, wird doch nie völlig gedankenlos, weil sie sonst ganz aufhören würde. Sie tritt stets mit dem Anspruch auf, auch wo er unausgesprochen bleibt, denkbar zu sein. Sie verrät dies dadurch, dass sie nicht glaubt, verändert zu werden, wenn sie in Worte gefasst wird. Wo eine Wahrnehmung aber in einem Satze behauptet wird, da wird sie als begründet behauptet, oder als begründbar. Nun kann man sagen, dass die Begründung oder der Anspruch auf Begründung erst immer durch das Aussprechen in die Wahrnehmung hineingetragen werde. Aber wie wäre dies möglich, wenn nicht sie selbst diesen Anspruch erhöbe, auch ohne dass sie ausgesprochen wird? Kurz, man kann sagen, weil die Wahrnehmung Anspruch auf Wahrheit macht, und nach der Meinung vieler, mit Recht, eben deshalb enthält sie ein Denken in sich. Also führt auch diese Betrachtungsweise auf die Annahme der Intellectualität der Erkenntnis überhaupt und der Wahrnehmung insbesondere.

§ 47. Alle die im Vorangehenden beigebrachten Gesichtspunkte für diese Annahme finden ihre Zusammenfassung und Bestätigung dadurch, dass wir nun zeigen, inwiefern sich die drei oben (§ 30) unterschiedenen Ansichten vom Wesen des Denkens auf die Wahrnehmung anwenden lassen. Erstlich kann die Wahrnehmung so gut wie das Denken als eine Erkenntnis begrifflicher Gegenstände angesehen werden. Zwar sind die Objecte der Wahrnehmung nicht reine Begriffsgegenstände, wie sie etwa erkannt werden könnten, wenn das Denken ganz und gar bei sich, mit den eigensten Producten des Geistes beschäftigt wäre. Aber es erscheinen doch die reinen Begriffe in den Objecten der Anschauung in einer solchen Weise, dass sie von diesen losgelöst werden können, was nicht möglich wäre, wenn sie nicht mit den materialen Elementen der Gegenstände zugleich wahrgenommen würden. Ja, der einzelne Gegenstand könnte kein Object der Wahrnehmung sein, besässe das Subject nicht den Begriff oder Gedanken eines

Gegenstandes überhaupt, und alle die anderen Begriffe, ohne welche Objecte der Erfahrung unmöglich sind. Eine Wahrnehmung, welche nicht den Gegenstand als etwas überhaupt erkännte, hätte gar kein Object. Aber auch, wo der Gegenstand als ein bestimmterer wahrgenommen wird, etwa als etwas farbiges, wird zugleich der Begriff der Farbe, und somit auch der der Qualität, erkannt. Dabei ist es natürlich gleichgiltig, woher der Begriff stammt, ob aus dem Subject oder aus dem Object. Dieses Verhältnis der Wahrnehmung zum Denken bleibt ganz dasselbe, auch wenn man die zweite Auffassung vom Wesen des Denkens teilt, nach welcher demselben keine besonderen, reinen, von den Gegenständen der Wahrnehmung ablösbaren und ursprünglich abgelösten Gegenstände zukommen, sondern das Denken nur eine besondere Richtung der Aufmerksamkeit auf die Formen und Beziehungen der Objecte ist. Da ohne das Bemerken der Formen und Beziehungen die Gegenstände überhaupt nicht erkannt werden würden, so muss Wahrnehmung entweder in dieser eigentümlichen Thätigkeit bestehen, oder doch an ihr teil haben. Ein Gegenstand muss notwendig in einer zeitlichen Beziehung, meistens auch in einer räumlichen wahrgenommen werden, jedenfalls aber in den begrifflichen Formen, nämlich als Gegenstand überhaupt oder als etwas Daseiendes, auch in irgend welcher Quantität, Qualität und Relation. So sehr diese Formen Gegenstände des Denkens sind, so sind sie doch zugleich auch stets Teilinhalte der Wahrnehmung. Die dritte Ansicht vom Wesen des Denkens wird das letztere gern zugeben, dass die Formen und Beziehungen wahrgenommen werden; aber sie wird dieselben nicht als besondere Denkobjecte anerkennen. Sie hält das Denken für nichts als ein derartiges Anschauen, welches bei vorhandener Sprachfähigkeit das Sprechen oder ähnliche Ausdrucksbewegungen ermöglicht. Auf diesem Standpunkt wird es kaum möglich sein, einen Unterschied von Denken und Wahrnehmung festzuhalten, da ja diese ebensowohl zum Sprechen befähigt, wie die andere Art der Anschauung, die es noch giebt, die Er-

innerung. Die Wahrnehmung ruft Worte und Sätze unmittelbar auf die Zunge; sie kann, wie die Erinnerung, von einem fortlaufenden Sprechen begleitet werden. Das Wahrnehmungsobject hat seinen Namen und seine Bennennung so gut wie der Gedanke, der auf diesem Standpunkt wohl nur als ein Erinnerungsobject gelten kann. Der Grundgedanke dieser ganzen Erörterung über das Verhältnis des Denkens zur Wahrnehmung lässt sich so ausdrücken: Die Wahrnehmung steht wie die Anschauung überhaupt nicht in einem wesentlichen Gegensatze zum Denken; man kann denkend anschauen und anschauend denken; während ein Denken ohne Anschauung leer ist, ist ein Anschauen (also auch ein Wahrnehmen) ohne Denken sogar blind und deshalb gar nicht einmal Erkenntnis.

§ 48. Es bleibt jetzt noch übrig, die besonderen Erklärungen der Wahrnehmung als eine Art oder Äusserung des Denkens zu entwickeln. Wie oben (§ 30) vorausgeschickt wurde, zerfällt das Denken nach der gewöhnlichen Ansicht in drei Thätigkeiten oder Arten, in Begreifen oder Begriffsbildung, in Urteilen und Schliessen. Man kann somit die Frage aufwerfen, welche von diesen drei Denkarten an der Wahrnehmung beteiligt ist, oder ob vielleicht alle drei zum Wahrnehmen erforderlich sind, kurz, in welchem Verhältnis die Wahrnehmung zu ihnen steht. Man könnte den Versuch machen, die hauptsächlichsten der darüber möglichen Ansichten zu entwickeln, indem man berücksichtigt, dass von den drei Arten des Denkens eine jede als die wesentlichste, als die den anderen zu Grunde liegende angesehen werden kann, und dass dadurch die Möglichkeit verschiedenartiger Erklärung der Beziehung des Denkens zur Wahrnehmung gegeben ist. Wir müssen es uns aber versagen, in die Tiefen dieser Erörterung einzudringen; die Schwierigkeiten sind zu gross; und uns damit begnügen, zwei Ansichten allein zu besprechen, nämlich erstlich diejenige, nach welcher die Wahrnehmung ein Urteilen ist, und sodann diejenige, welche sie mit dem Schliessen in Verbindung setzt. Die Wahrnehmung aber als Begriffsbildung, als Be-

griffsentwickelung, oder als ein Begreifen darzustellen, dies scheint fast eine Unmöglichkeit. Dennoch möchten wir nicht mit Sicherheit behaupten, dass dies unmöglich wäre; denn was wäre wohl einer entschlossenen Speculation unmöglich? Indessen wir verzweifeln an unserer Fähigkeit, sie durchzuführen, und fühlen uns auch nicht im Stande, die Wahrnehmung als Art des Urteilens und des Schliessens auf rein speculativem Wege darzustellen. Wir werden uns vielmehr, besonders hinsichtlich der urteils-theoretischen Erklärung der Wahrnehmung, an die thatsächlich gemachten Versuche halten. Franz Brentano in seiner „Psychologie vom empirischen Standpunkte“ (Leipzig 1874) hat den Versuch gemacht, die Wahrnehmung als eine Art des Urteils darzustellen, manche haben sich an ihn angeschlossen und viele sind seinen Anregungen gefolgt. Die Klarheit seiner Darstellung, die Scharfsinnigkeit seiner Beweise, das Einleuchtende seiner Absicht sind durchaus geeignet, seiner Ansicht Freunde zu werben. Wir wollen dieselbe im Folgenden wiedergeben und zugleich die Fäden aufzeigen, welche dieselbe mit den dargestellten allgemeinen Gedanken über die Intellectualität der Wahrnehmung verbinden. Dabei werden wir, ohne eine abschliessende Beurteilung der Brentano'schen Lehre zu beabsichtigen, nicht umhin können, einige Einwände gegen dieselbe mit anzuführen.

§ 49. Der Zweck der Brentano'schen Untersuchungen ist vorzüglich, die Gültigkeit einer von ihm neu aufgestellten Einteilung der psychischen Phaenomene, wie er es nennt, oder der Seelenvermögen, nachzuweisen. Er unterscheidet drei Hauptclassen: Vorstellung, Urteil und Phaenomene von Liebe und Hass. In dieser dritten Klasse vereinigt er, was in der gewöhnlichen Psychologie und auch in dem hier vorausgesetzten System als Gefühl und Wille unterschieden wird. Vorstellung und Urteil aber entstehen durch eine Trennung der sonst angenommenen Klasse des Erkenntnis- oder, wie es auch oft genannt wird, Vorstellungsvermögens in zwei besondere Klassen. Die Erkenntnis zerfiel bei uns in Anschauung und Denken; jene aber in

Wahrnehmung und Erinnerung. Da nun Brentano seine Vorstellung in Empfindungs- und Phantasievorstellung einteilt, so deckt sich sein Begriff der Vorstellung mit unserem der Anschauung, und sein Sprachgebrauch entspricht einer (§ 17) erwähnten Anwendung jenes Wortes. Brentano's Urteilsklasse ist durchaus dieselbe wie die, welche wir Denken nannten. Seine Bezeichnung drückt aus, dass er die zu Grunde liegende Function des Denkens, die eigentliche Thätigkeit des Verstandes (im engeren Sinne des Wortes) im Urteilen findet und Begriff und Schluss auf jenes zurückführt. Der hauptsächlichste Unterschied zwischen dem System Brentano's und dem gewöhnlichen besteht in der veränderten Stellung des Begriffs der Wahrnehmung, und in dem Verhältnis desselben zu dem der Empfindung. Diese nahmen wir als eine Art der Wahrnehmung an, so dass das Empfundene immer auch ein Wahrgenommenes ist. Bei Brentano ist es der Empfindung nicht wesentlich, dass ihr Inhalt wahrgenommen sei; er braucht nur vorgestellt (bei uns: angeschaut) zu werden. Dadurch, dass der Begriff der Wahrnehmung ganz aus dem Gebiete der Vorstellung herausgesetzt wird, unterscheidet sich das Brentano'sche System am eingreifendsten von den gebräuchlichen; denn die Trennung von Vorstellung und Urteil ist in der Unterscheidung von Anschauen und Denken, oder nach noch älterer Bezeichnung, von niederem und höherem Erkenntnisvermögen, bereits vorgebildet. Auch die Vereinigung von Gefühl und Wille in eine Klasse ist nur die Wiederherstellung derjenigen Zusammenfassung, die sie ehemals unter dem Namen des Willens oder des praktischen Seelenteiles vereinigte. Rein vom Gesichtspunkte der Einteilung aus betrachtet, ist das auffallendste am System Brentano's, wie gesagt, die Stellung der Wahrnehmung. Wenn man genauer in dasselbe eindringt, so sieht man, dass auch alles von diesem Begriffe abhängt. Die Unterscheidung der Hauptklassen selbst hat Brentano zwar zum Hauptgegenstande seiner Erörterung gemacht, aber dieselbe gipfelt in seiner Theorie des Urteils. Für die Richtigkeit derselben ist sein

Begriff der Wahrnehmung der Prüfstein. Gehen wir auf das Einzelne genauer ein.

§ 50. Stumpf, welcher ein Anhänger Brentano's ist, hat in seiner ausgezeichneten Tonpsychologie (1883, S. 96) folgende Erklärung der Wahrnehmung: Sie sei das Bejahen oder Bemerken (Erfassen, Setzen, Anerkennen) eines Inhaltes. Die Inhalte zerfallen nach ihm in absolute oder Sinnesinhalte (auch Empfindungen genannt), und in relative oder Relationen (Verhältnisse, Beziehungen), die sich an oder zwischen den absoluten Inhalten befinden. Beide Arten von Inhalten können für sich, aber natürlich auch zusammen wahrgenommen werden. Im ganzen versteht Stumpf unter Wahrnehmung hier das, was beispielsweise Wundt als Apperception bezeichnet, welchen Begriff auch Stumpf annimmt, aber lieber durch das Wort Auffassung bezeichnen möchte. Hinsichtlich der experimentellen Untersuchungen, welche Stumpf in der Tonpsychologie anstellt, bewährt sich sein Begriff der Wahrnehmung durchaus. Da er in Rücksicht auf dieselben gebildet ist, so trifft hier zu, was wir über psychologische Begriffe und ihre Bezeichnung vorausschickten (vergl. oben § 10), dass jene bestimmt und diese eindeutig sind, sobald an Stelle der allgemeinen psychologischen Speculation bestimmte Vorgänge und ihre Untersuchung die Grundlage der Begriffsbestimmung und Bezeichnung werden. Die allgemeinere Bedeutung dieses Begriffes der Wahrnehmung werden wir bei Brentano suchen müssen und zu diesem Zwecke nun denselben innerhalb der übrigen Begriffe seines Systems betrachten. Von vornherein ist klar, dass dabei alles auf das Verhältnis der Wahrnehmung zur Empfindung ankommt. Denn wie es ja einerseits allgemein zugestanden und auch von Brentano angenommen wird, dass die Wahrnehmung durch Empfindung bedingt ist, oder wenigstens ein wichtiger Teil der Wahrnehmung, nämlich die äussere, auf Empfindung beruht, so ist andererseits der Hauptpunkt aller Meinungsverschiedenheiten über die Psychologie der Wahrnehmung der, wie aus Empfindung Wahrnehmung werde. Ausserdem ist, wie sonst auch, die Empfin-

dung für Brentano dasjenige Element der psychologischen Untersuchung, mit dem sie zu beginnen hat, oder welches ihre letzte Voraussetzung ist. Dies letztere trifft in der Brentano'schen Psychologie insofern zu, als er zwei Arten von Vorstellung unterscheidet, nämlich solche, die auf Empfindung und solche, die auf Phantasie (Einbildungskraft) beruht. Die Vorstellung ist ihm die einfachste Art des Bewusstseins, woraus folgt, dass die Empfindung, insofern sie Ursache der Vorstellung ist, nicht mit zum Bewusstsein gehört; sie ist als ein physisches Phaenomen anzusehen; ihr eigentliches Wesen ist deshalb ein metaphysisches. Denn nach Brentano kommt nur den Thatsachen der inneren Erfahrung, also den Erscheinungen, die das Bewusstsein ausmachen, eine unmittelbar zuzugestehende Wirklichkeit zu. Das Wesen der physischen Phaenomene dagegen ist metaphysisch. Der Unterschied von Empfindung und Vorstellung, wie ihn Brentano auffasst, ist der Unterschied des Unbewussten und des Bewussten, ein Unterschied, den wir einen metaphysischen nennen. Dadurch, dass für Brentano die Vorstellung die den anderen Formen des Bewusstseins zu Grunde liegende Form desselben ist, hat die Psychologie für ihn eine selbständige Grundlage; umsomehr, als er den Unterschied der Empfindungsvorstellung von der Phantasievorstellung wahrscheinlich für einen solchen ansieht, der durch die innere Wahrnehmung unmittelbar erkannt wird. In der Form der Vorstellung aber äussert sich auch diejenige Kraft oder das Vermögen, welches für alles Bewusstsein erforderlich ist, nämlich die Receptivität oder Empfänglichkeit. Durch Vorstellung werden die Inhalte gewonnen, empfangen oder gegeben, auf welche die weiteren Thätigkeiten des Bewusstseins sich beziehen. So bewahrt der Brentano'sche Begriff der Vorstellung das meiste von dem, was auch sonst unter diesem Begriffe verstanden wird. Aber er unterscheidet sich dadurch von anderen Auffassungen, dass das Merkmal der Erkenntnis ausdrücklich von ihm ausgeschlossen ist. Durch Vorstellen wird nach Brentano nichts erkannt, sondern nur etwas für die Erkenntnis ge-

geben. Die Vorstellung ist ihm aber nichts als Repräsentation eines Objectes, aber Repräsentation ohne das Bewusstsein der Repräsentation, also eigentlich nur psychisches Bild. Er findet durch seine innere Wahrnehmung in sich ein Vermögen, Inhalte vorzustellen, abzubilden, ein Vermögen, das aus sich heraus nichts erkennt, sondern erst Erkenntnis wird, wenn eine andere Thätigkeit hinzukommt. Da ich irgend eine psychologische Lehre nie verstanden zu haben glaube, wenn ich mich bloss auf den Standpunkt desjenigen, der sie vorträgt, stelle, so sei mir gestattet, hier für die Unterscheidung von Vorstellung und Erkenntnis nicht nur das Brentano'sche Mittel der inneren Wahrnehmung zu benutzen, sondern auch die Gesichtspunkte, welche im Laufe dieser Untersuchung aufgefunden wurden. Um dieses aber zu können, muss der Brentano'sche Gedanke in unsere Sprache übersetzt werden. Denn für uns war Vorstellung und Erkenntnis kein Gegensatz; im Gegenteil, je nach der Definition der Vorstellung ist diese die Art zum Begriffe der Erkenntnis oder die Gattung. Brentano versteht unter Erkenntnis das Bewusstsein der Wahrheit oder Falschheit, oder das Wissen. Uns war das Problem aufgestossen, wie Anschauung ein Wissen werden könne, ob dazu nicht das Denken erforderlich sei, und als die massgebende Ansicht darüber hatte sich das Kantische Wort herausgestellt: Anschauung ohne Begriff ist blind. Denselben Sinn hat, wie mir scheint, die Brentano'sche Lehre, dass die Vorstellung nicht Erkenntnis sei. Das Eigentümliche derselben ist aber, dass sie für jenen Kantischen Satz, der sich eigentlich nicht auf die Natur unseres Geistes bezieht, sondern auf die verschiedenen Methoden, durch welche wir Erkenntnis erlangen, eine psychologische Begründung giebt, oder ihn vielmehr in's psychologische übersetzt. Kant würde ferner sagen, dass die Anschauung ohne Begriff überhaupt kein Object habe, dass sie aber immer noch in gewisser Weise Erkenntnis sei, insofern, als sie, sobald nur irgend welcher Begriff, sei es auch der allgemeinste und unbestimmteste, hinzukomme, sich zur Erkenntnis zu erhellen

beginne. Nach Brentano jedoch hat die Vorstellung wohl einen Inhalt, aber derselbe ist kein erkannter. Es liegt hier offenbar ein Unterschied in der Auffassung zwischen Kant und Brentano vor; aber es ist zweifellos, dass dieser bei seiner psychologischen Unterscheidung von dem Kantischen Gesichtspunkt, den wir oben den transcendentalen nannten, geleitet ist.

§ 51. Diejenige Thätigkeit, auf welcher nach Brentano die Erkenntnis beruht, ist das Urteilen. Nur im Urteil liegt Erkenntnis vor. Die eigentümliche Natur desselben — wir würden sagen, des Denkens überhaupt — schien uns schwierig anzugeben zu sein. Die unbestimmte und sehr allgemeine, ja metaphysische Kraft der Spontaneität sollte es erklären. Brentano aber weiss auf Grund der inneren Erfahrung die Natur des Urteils sehr genau zu beschreiben; er sagt, es sei ein Anerkennen oder Verwerfen des vorgestellten Inhalts. Diese Erklärung erscheint insofern annehmbar, als sie den Begriff der Spontaneität illustrieren kann. Dieselbe erschien als eine eigentümliche Activität, dem Willen ähnlich, aber nicht mit ihm zusammenfallend. Anerkennen bezeichnet in der That eine derartige Thätigkeit, welche einerseits eine Äusserung des Willens, nämlich ein Billigen, Vorziehen, andererseits aber Erkenntnis, oder mit Brentano'schem Ausdruck, Vorstellung ist. Der Begriff der Anerkennung ist also mit dem der Spontaneität verwandt. Ob er nun, er, der als ein Begriff der inneren Erfahrung, als ein empirischer Begriff in Anspruch genommen wird, besser geeignet ist, das Denken zu erklären, als jener „metaphysische" Begriff der Spontaneität, darüber wagen wir nichts zu entscheiden. Dass aber mit dem Begriffe der Anerkennung einem speciellen Probleme, nämlich dem der Wahrnehmung, nicht geholfen werden kann, das zu zeigen wollen wir nicht unterlassen.

Dass die Wahrnehmung als eine Art des Urteils gelten könne, kann man daraus entnehmen, dass sie mit dem Anspruch auftritt, Erkenntnis zu sein. Deshalb giebt auch Brentano jenem Worte die Bedeutung des Für-wahr-nehmens.

Nun hat Anerkennung im Sinne des Für-wahr-nehmens oder Für-wahr-haltens einen unbezweifelbaren Sinn gegenüber einem Satze, gegenüber einer ausgesprochenen oder unausgesprochenen Behauptung, oder, wie wir die letztere nennen wollen, gegenüber einem Gedanken. Aber was soll es heissen, dass man einen absoluten Sinneninhalt, einen blossen Vorstellungsinhalt anerkennt oder gar verwirft? Um ein Brentano'sches Beispiel zu benutzen, so kann ich einen „gelehrten Vogel“ insofern verwerfen, als mir diese Combination von Worten ziemlich seltsam, oder nutzlos, oder albern vorkommt, aber es gelingt mir bereits nicht, den Inhalt dieser Vorstellung weder zu verwerfen, noch anzuerkennen. Die Zumutung, einen Vorstellungsinhalt zu verwerfen oder anzuerkennen, erscheint mir vielmehr wie etwa das Ansinnen, die Tugend zu vergolden oder zu versilbern. Meine innere Erfahrung lehrt mich in dem einen, wie in dem anderen Falle, dass ich dergleichen nicht kann, oder vielmehr, dass ich dergleichen gar nicht versuchen möchte. Wenn man mir nun gar sagt, dass einen Vogel wahrnehmen so viel heisse wie ihn anerkennen, und dass das Anerkennen des Vogels den Unterschied der Wahrnehmung desselben von der Vorstellung desselben ausmache, so muss ich auf Grund aufrichtiger Gewissens- und Bewusstseinsprüfung gestehen, dass ich den Wortcombinationen „Anerkennung eines Vogels“, ebenso „Begabung eines Vogels“, „Für-wahr-halten, Erfassen eines Vogels“ keine Anerkennung zu Teil werden lassen kann; ja, sogar der gelehrte Vogel scheint mir weniger verwerflich zu sein als der bejahte Vogel. Mit diesem Argument aus der inneren Erfahrung scheint mir die vorliegende Wahrnehmungstheorie, welche auf diesem Fundament sich aufbaut, widerlegt werden zu können. Was die anderen Argumente, welche Brentano zu Gunsten seiner Theorie anführt, angeht, besonders die Rückführbarkeit aller Sätze auf die Form von Existenzialsätzen, so betrifft dies mehr die Urteilslehre im allgemeinen, als die Theorie der Wahrnehmung. Aber es tritt auch hierbei hervor, dass der Begriff der Gültigkeit

oder Richtigkeit zwar ein Prädikat ist, welches Sätzen zukommt, d. h. der Zusammensetzung von Worten, aber nicht einzelnen Wörtern. Nach Brentano stellen die Formeln: „A ist“ und „A ist nicht“ die Form aller Sätze dar, insofern sie Urteile ausdrücken. Nun muss jeder zugeben, dass, wenn die Bedeutung des „ist“ und des „ist nicht“ Anerkennung und Verwerfung sein soll, der Satz A deshalb anerkannt wird, weil er für richtig oder für gültig gehalten wird und ebenso verworfen wird, weil er für falsch oder für ungültig gehalten wird. Wollte aber einer dieses umkehren und sagen: weil man einem Satze zustimme, deshalb halte man ihn für wahr, weil man ihn verwerfe, deshalb für falsch, so würde er die Wahrheit von der Willkür abhängig machen. Das Gültigkeitsbewusstsein oder das kritische Verhalten kann sich aber nur auf Sätze, auf Behauptungen, auf Gedanken erstrecken; von einem blossen Vorstellungsinhalt, von einem absoluten Inhalt, wie es eine Farbe ist, oder von einer blossen Relation, wie Grösse oder Länge, kann man nicht sagen, sie seien wahr oder falsch, auch nicht von ihrem Namen, dass er falsch oder richtig sei. Selbst von einem zusammengesetzten Dinge kann man nicht sagen, es sei falsch oder wahr. Freilich lässt sich dies nicht an einer Formel erkennen, welche nicht nur die Unterschiede der Sätze, und zwar durchaus bedeutungsvolle Unterschiede derselben völlig verdeckt, sondern, was viel schlimmer ist, die Verschiedenheit unserer Gedanken, denen schon die Sprachmittel nicht in angemessener Weise zu folgen vermögen, völlig aufhebt. Behauptet man von einem Gegenstande, er sei wirklich, so bedeutet das nicht, der Gegenstand sei wahr; behauptet man von einem Satze, er sei wahr, so heisst das nicht, er sei wirklich. Wahrheit und Wirklichkeit dürfen nicht für gleichbedeutend gebraucht werden; dem widerstrebt schon der gesunde Menschenverstand, der durch eine verwickelte Erörterung unanalysirbarer Begriffe nur getrübt, nicht geklärt werden kann, und dessen Aussage das einzige Zeugnis innerer Erfahrung ist, welches diesen Namen verdient.

§ 52. Obgleich ich also der Theorie Brentano's vom Urteil und von der Wahrnehmung nicht beistimmen kann, so muss ich doch anerkennen, dass sein Unternehmen dafür spricht, dass die Intellectualität der Erkenntnis überhaupt und im besonderen die der Wahrnehmung ein Problem ist, welches der psychologischen Speculation, von welcher Seite sie auch herkommen möge, und wie sie es auch zu lösen versuche, durch den derzeitigen Stand unserer philosophischen Grundüberzeugungen aufgegeben ist. Brentano stellt sich in seiner Psychologie auf einen äusserst subjectivistischen Standpunkt. Indem er das Bewusstsein durch die Inexistenz eines Objectes charakterisiert, hat er von vornherein sich das Problem auferlegt, zu erklären, wie wir zu dem Begriffe von nicht-inexistierenden Objecten kommen. Zu der Anerkennung inexistierender Gegenstände sind wir nach seiner Meinung durch die Einrichtung unserer Natur gezwungen; dass wir vorstellen, ist nach seiner Meinung die ursprüngliche Thatsache, von unbezweifelbarer Wirklichkeit und Wahrheit. So denke ich mir denn, dass er in seiner Metaphysik das Bewusstsein von äusseren Gegenständen, von physischen Phaenomenen auf eine Objectivation (nach Schopenhauer'schem Ausdrucke) des Vorstellungsinhaltes zurückführen würde. Hierbei könnte ihm seine Urteilstheorie wesentliche Dienste thun. Die Wahrnehmung, welche der Act ist, durch den das Bewusstsein äusserer, physischer Phaenomene entsteht, würde dann geradezu auf einer Verwerfung oder Negierung der ursprünglich gegebenen Inexistenz des Objectes beruhen. Deshalb scheint mir seine Lehre der Schopenhauer'schen verwandt zu sein, zumal da auch dieser den Verstand, dessen Function das Urteilen ist, als das Mittel der Objectivation ansieht. Die Lehre Brentano's gilt mir deshalb letzten Endes als eine Lösung des Problems, die Subjectivität als Bedingung der Objectivität nachzuweisen.

§ 53. Dasselbe Problem wird auch dadurch gelöst, dass man das Schliessen als die Thätigkeit ansieht, durch welche einem Inhalt eine objective Bedeutung gegeben

wird, also die Wahrnehmung auf einen Schluss zurückführt. Eine beliebige Wahrnehmung kann durch die Formel ausgedrückt werden: Dies ist etwas. Mit dem „dies“ bezeichnet man den Eindruck, den man gerade empfängt, und welcher zunächst noch völlig unbestimmt ist. Dadurch, dass man ihm das Prädicat „etwas“ giebt, wird er auf ein Object bezogen, wird er objectivirt. Die Berechtigung, diesen Satz auszusprechen, muss sich auf einen allgemeinen Satz stützen, welcher lautet: Jeder Empfindung entspricht etwas Gegenständliches, oder jede Empfindung muss auf ein Object bezogen werden. Legt man diesen Satz zu Grunde, so ergiebt sich folgender Schluss als die Grundformel einer jeden Wahrnehmung: Ich habe eine Empfindung; jeder Empfindung entspricht ein Gegenstand, also entspricht meiner Empfindung ein Gegenstand, oder ich nehme etwas wahr. Dieser Schluss wird in der That immer angewendet, sobald aus einer vorliegenden Erscheinung eine dahinter liegende, der eigentliche Gegenstand der Wahrnehmung erschlossen wird, ein Vorgang, den man eine mittelbare Wahrnehmung nennen kann. Da sieht man beispielsweise einen Lichtschein am Himmel und schliesst daraus, genau der angegebenen Formel entsprechend: es sei irgendwo eine Feuersbrunst. Einen derartigen ausgeführten Schluss kann man nun in jeder, auch nicht weiter zerlegbaren, unmittelbaren Wahrnehmung eingeschlossen denken. So schliesst man vermöge des Begriffes einer Farbe überhaupt, den man erworben hat, dass dem empfangenen Eindrucke eine Farbe entspreche, oder dass das Wahrgenommene eine Farbe sei. Die Meinung dieser Lehre ist, dass ohne die Vollziehung dieses Schlusses der Eindruck immer nur subjectiv bleiben, die Empfindung nicht Wahrnehmung werden würde. Und da es das Denken ist, dem die Function des Schliessens eignet, so bewirkt auf diese Weise das Denken oder der Verstand die Verwandlung der Empfindung in Wahrnehmung. Die Mitwirkung des Denkens scheint hier um so wichtiger zu sein, als in den Begriffen, denen die Empfindung durch den Schluss untergeordnet wird, Merkmale oder Teilbegriffe ent-

halten sind, die, wie es scheint, nicht durch die Empfindung selbst gegeben sein können, sondern teilweise einer reinen, nicht auf Empfindung beruhenden Anschauung oder Einbildungskraft entstammen, teilweise aber dem Denken selbst. Zu den letzteren gehört der aller Wahrnehmung zu Grunde liegende Begriff von Etwas überhaupt, sodann aber auch der eines Dinges, der Grösse, der Ursache, der Wirkung, der Eigenschaft und andere, durch welche wir die Dinge und das Geschehen und überhaupt alles Wahrnehmbare denken, und mit deren Hilfe allein wir im Stande sind, von unseren Wahrnehmungen in Worten Rechenschaft zu geben. Wo wir demnach eine Eigenschaft wahrnehmen, da schliessen wir auf Grund eines reinen Verstandesgrundsatzes, der lehrt, unter welchen Bedingungen eine Eigenschaft prädiciert werden kann, dass der Gegenstand unserer Wahrnehmung die Eigenschaft besitze, oder eine Eigenschaft sei, und ebenso bei den übrigen Grundbegriffen, welche Kant die Kategorien des reinen Verstandes nannte. Sodann aber scheint ein Schlussverfahren erforderlich zu sein zu aller Wahrnehmung räumlicher und zeitlicher Merkmale der Gegenstände. Denn zunächst ist es eine Thatsache, dass wir sehr viele dieser Merkmale im absichtlichen und besonnenen Schlussverfahren ermitteln müssen, zum Beispiel die zeitlichen Verhältnisse da, wo wir die Spuren eines Geschehens, aber dieses selbst nicht mehr unmittelbar wahrnehmen, oder auch da, wo wie bei der doppelten Bewegung der Planeten keiner aus der Erscheinung, wie sie ist, unmittelbar entnehmen kann, ob die Rotation um die Axe oder die Revolution um die Sonne früher angefangen hat. Das gleiche gilt vom Raume: Was vorne und was hinten ist, was das nähere und was das fernere ist, muss häufig umständlich erschlossen werden. Überhaupt sind wir in Bezug auf die räumlichen Verhältnisse so vielen Täuschungen und Irrtümern ausgesetzt, dass man daraus folgert, dass jegliche Erkenntnis des Räumlichen auf einem Schlusse beruhe. Weil die Farben- und Berührungswahrnehmungen unmittelbar nichts über das Räumliche aussagen, so kommt

man auf die Vermutung, dass die räumliche Verteilung jener Inhalte sich auf Schlüsse gründe, denen gewisse allgemeine und reine Raumanschauungen die Obersätze liefern. Wie weit nun hierbei die Mitwirkung des Schliessens geht, ob auch unbewusste Schlüsse und in welchem Sinne angenommen werden können, ferner, wie die erwähnten reinen Verstandesbegriffe und reinen Raum- und Zeitanschauungen vermöge des Schliessens mit der Empfindung in Verbindung gesetzt werden, dies alles genauer darzustellen, ist nicht dieses Ortes. Es genügt, durch das Gesagte darauf hingewiesen zu haben, inwiefern das Schliessen als ein unerlässlicher Bestandteil der Wahrnehmung aufgefasst werden kann.

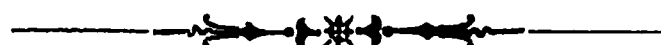
§ 54. Die Schwierigkeit dieser Theorie, durch die sie der Kritik Angriffspunkte bietet, liegen vorzüglich in einer genaueren Erklärung des Schliessens. So einfach und leichtverständlich die sprachlichen Formen desselben sind, ebenso verwickelt erscheinen die Formen, die das sprachlose Schliessen hat. Ein solches muss aber zum Behufe der Erklärung der Wahrnehmung durchaus angenommen werden. Die Vorwürfe, welche sich gegen die Annahme von unbewussten Schlüssen richten lassen, zielen besonders darauf, dass der unbewusste Vorgang einfach nach dem Muster der bekannten sprachlichen Schlussformen construirt wird, wodurch eine Theorie entsteht, welche ich die Marionettentheorie nennen möchte. Wie nämlich Marionetten von Menschen bewegt werden, die ganz dieselben Bewegungen machen, welche die Marionetteu zeigen, so denkt man sich unter dem Bewusstsein den Raum für die unbewussten Thätigkeiten, die in den bewussten erscheinen. Die Kritik muss diese Theorien immer darauf aufmerksam machen, dass man nicht Marionetten für die Ursachen der Bewegungen der Menschen nehmen darf.

Eine andere Erklärung der Mitwirkung des Schliessens in der Wahrnehmung bietet sich dar, wenn man sich das oben (§ 36) im allgemeinen entwickelte Verhältnis des Denkens zur Association und Erinnerung in's Gedächtnis zurückruft. Das Schliessen kann seiner äusseren Form nach

auf Erinnerungsvorgänge, die ihrerseits Associationen voraussetzen, zurückgeführt werden. Während nun für die Erklärung verbaler, ausdrücklicher Schlüsse die Thatsachen der Erinnerung ausreichen, lassen sie für die Erklärung der Entstehung der Wahrnehmung im Stich, aus dem einfachen Grunde, weil eher etwas wahrgenommen ist, nichts erinnert werden kann. Hier kommt nun eine Theorie zu Hilfe, die für die Erklärung des Schliessens davon ausgeht, dass das Ergebnis eines Schlusses immer darin besteht, dass das Object in eine Klasse von Objecten eingereiht, oder klassificiert wird. Die Frage ist also, wie die Klassen entstehen. Die Theorien, welche dieselben nicht als gegeben ansehen, sind zu metaphysischen Constructionen derselben genötigt. Diese können entweder materialistisch oder spiritualistisch sein. Ich will hier nur eine materialistische anführen, weil die spiritualistischen jenen entsprechend gewöhnlich sich gestalten. Die Wahrnehmung besteht also, wie gesagt, in der Einreihung in eine Klasse. Sie beruht nach materialistischer Ansicht auf der Erregung eines Nerven, welche durch einen Reiz veranlasst wird. Aber mit der Erregung durch den Reiz ist die Wahrnehmung noch nicht vollständig; erst dadurch, dass sie in die centrale Nervensubstanz fortgeleitet wird, wo sich die Dispositionen, die Spuren früherer Erregungen erhalten haben, kann sie zu einer vollständigen Wahrnehmung werden. Dies geschieht in der Weise, dass diejenige Spur wieder erwacht, welche durch die der jetzt eintretenden ähnliche Erregungen früher geschaffen war. Indem die neue Erregung auf die Bahnen dieser Spur gelangt, ruft sie dort eine momentane moleculare Bewegung hervor und nimmt dort ihr Ende, indem sie zugleich die organische Anlage, welche die Spuren der früheren Erregungen trägt, verstärkt. Dieser Process hat folgende Ähnlichkeit mit dem vorher dargestellten Wahrnehmungsschluss: Dem Obersatz, welcher das Gesetz der Klasse formuliert, entspricht die von einer bestimmten Art von Nervenerregungen erzeugte und deshalb ihr homogene Spur in der centralen Nervensubstanz; dem Mittelsatz, welcher die Ähn-

lichkeit zwischen der augenblicklich eintretenden und der in der Spur repräsentirten Klasse von Erregungen ausspricht, entspricht die Fortleitung der Erregung an die Stelle dieser Spur; und dem Schlusssatze, welcher den gegebenen Inhalt jener Klasse unterordnet, entspricht die Verschmelzung der eintretenden Erregung mit der wieder erweckten Disposition. Man kann diese Theorie sogar ausdehnen auf die Erklärung der Entstehung der verschiedenen Organe, durch welche die organischen Geschöpfe zu der Reaction auf die verschiedenen Klassen von Reizen befähigt sind. Wie das Etwas, der Begriff vom Gegenstande überhaupt in die ganze Stufenfolge der Gattungen und Arten von Gegenständen zerfällt, so hat sich nach Herbert Spencer die Nervensubstanz, das Substrat des Gegenstandes überhaupt, in immer feinere, mit specifischer Empfänglichkeit ausgestattete Teile im Laufe der organischen Entwickelung zerlegt, und im Laufe der Jahrtausende sind die verschiedenen Gattungen empfindlicher Substanz ebenso entstanden, wie sich im Laufe eines tierischen Lebens in dessen Gehirn die Dispositionen für die Menge der einzelneu Arten und Unterarten von Empfindungen bilden. Diese Lehre vermindert nun allerdings den Abstand zwischen Anschauung und Denken ganz beträchtlich, aber nicht so, dass sie in der Wahrnehmung zu jener dieses hinzukommen liesse, sondern vielmehr so, dass sie das Denken in einen Process der Empfindung und Empfindungsverbindung verwandelt. Es braucht jedoch dabei die Eigentümlichkeit des Denkens nicht unterzugehen; ja, es darf dies gar nicht geschehen, wenn eine derartige Theorie consequent sein will, wie sie auch, wenn sie auf Materie und deren Bewegungen die geistigen Processe zurückführt, ebenso wenig, wie irgend eine andere Theorie das Vorhandensein von Begriffen im Geiste oder auch nur in der Sprache, von Formen und gesetzlicher Ordnung in den Dingen und der Welt leugnen kann. Da nun bei höher entwickelten Menschen die reinen Begriffe des Verstandes zweifellos an der Wahrnehmung sich beteiligen, so muss eine materialistische Theorie annehmen,

dass diese Begriffe, auf welche Weise auch immer, vielleicht durch eine ungemein complicirte Verbindung von Nervenfasern, in der Nervensubstanz repräsentirt sind, und dadurch auf eine sehr entschiedene, geradezu materielle Weise bewirken, was der Gegenstand dieses Abschnittes war, die Intellectualität der Erkenntnis und der Wahrnehmung.



Kapitel IV.

Der Begriff der Wahrnehmung und die Begriffe des Gefühls und des Willens. Schluss.

§ 55. Bei den bisher angestellten Vergleichungen des Begriffes der Wahrnehmung mit den übrigen Begriffen des psychologischen Systems stellte sich immer heraus, dass die zuerst angenommenen Unterscheidungsmerkmale einer genaueren Untersuchung nicht Stich halten, und dass die Begriffe in einander übergehen. Auch die Versuche, mit Hilfe anderer Merkmale bessere Unterscheidungen zu treffen, waren erfolglos. Wahrnehmung erwies sich als Gattung der ihr übergeordneten und als Art der ihr untergeordneten Begriffe; ihre generischen sowohl wie ihre specifischen Unterschiede waren unzureichend und unbestimmt. Immerhin aber sind wir bei den bisherigen Vergleichungen noch innerhalb des Gebietes der Erkenntnis geblieben, obwohl freilich auch im Verhältnis zu diesem Begriffe die Wahrnehmung nicht gehörig bestimmt erschien, insofern, als sie nicht notwendig als eine Art der Erkenntnis angesehen zu werden braucht, sondern umgekehrt, diese als Wahrnehmung erklärt werden kann. Da sich ferner unter dem Namen der Vorstellung ein Begriff zeigte, welcher über den der Erkenntnis hinausging und auch Gefühl und Willen mit umfasste, trotzdem jedoch die Wahrnehmung sehr wohl als Merkmal vertragen kann, so wurde diese in gewisser

Weise bereits aus dem Gebiete der blossen Erkenntnis hinausgehoben und jenen beiden anderen Hauptklassen psychischer Thätigkeiten nahe gerückt. Gerade wenn man den Begriff des Psychischen durch den des Bewusstseins erklären will, drängt sich ein Merkmal, das keinen Namen eher als den der Wahrnehmung verdient, herbei, ohne welches der Begriff des Bewusstseins überhaupt keine eigene Bestimmung und Bedeutung zu haben scheint. Bewusstsein ist Abbildung des Seins und als solche gilt die Wahrnehmung seit den ältesten Zeiten bis zu den jüngsten. Ob auch andere Merkmale zu diesem noch hinzukommen, wie besonders das einer eigenen, selbständigen, umgestaltenden Thätigkeit, so bedarf dieselbe doch immer einer Unterlage, auf der sie sich aufbaut, eines Stoffes, an dem sie ausgeübt wird, und diesen liefert die psychische Empfänglichkeit, deren Wirksamkeit nicht passender als durch den Namen der Wahrnehmung bezeichnet werden kann. Aber auch der speciellere Begriff der Wahrnehmung lässt sich von den anderen nicht getrennt halten. So scharf sie auf den ersten Blick der Erinnerung gegenübertritt als Anschauung gegenwärtiger Objecte, während diese nur abwesende oder vergangene anschaut, so zeigt sich bei näherer Überlegung, dass das gegenwärtige Object fast zu nichts zusammenschrumpft, wenn es nicht reichlich mit Erinnerungsinhalten ausgestattet wird, und dass die Wahrnehmung, wenn sie nicht ganz und gar Erinnerung heissen soll, jedenfalls nur durch einen geringen und obendrein noch schwer zu bestimmenden Umstand von dieser verschieden ist. Ganz das gleiche zeigte sich, wenn das Denken, das nicht einmal derselben Gattung wie die Wahrnehmung angehört, mit dieser verglichen wird. Wo bleibt da der gewaltige Unterschied mittelbarer und unmittelbarer Erkenntnis, von Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit? Alles wies vielmehr darauf hin, dass dies begriffliche Scheidungen sind, denen aber die Erscheinungen selbst nicht folgen. Die Wahrnehmung kann ebenso gut als Denken gegenwärtiger Objecte bestimmt werden, wie als Anschauung. Ja, wenn wir sagten, sie sei

eine mit Anschauung, Denken und Erinnerung verbundene Empfindung, würde diese Definition, so seltsam sie klingt, nicht in jeder Hinsicht sich rechtfertigen lassen? Somit werden wir uns auch nicht wundern, wenn bei genauerer Untersuchung die Grenzen zwischen Wahrnehmung und Gefühl sich als fliessend erweisen und endlich sogar eine Theorie, welche die Wahrnehmung durch das Gefühl und als Art desselben erklärt, nur einer vorgefassten Meinung sich als unmöglich darstellt. Bevor wir die Grundzüge derselben zu zeichnen versuchen, wollen wir zeigen, wie hinfällig die verschiedenen Bestimmungen des Unterschiedes von Gefühl und Wahrnehmung sind, da der Begriff der Erkenntnis selbst gegen den des Gefühls nicht gehörig abzugrenzen ist.

§ 56. Das Gefühl zu definieren ist anerkanntermassen keine leichte Sache; es auch nur von der Erkenntnis zu unterscheiden, macht Schwierigkeit. Wenn man sagt, es sei ein leidender Zustand der Seele, so gilt auch von der Erkenntnis, dass sich die Seele dabei leidend verhält. Denn nichts anderes ist die Receptivität, auf der alle Erkenntnis, zumal die Wahrnehmung, beruht; indem die Seele afficirt wird, leidet sie. Nun erklärt man freilich, dass die Seele im Zustande des Fühlens durch sich selbst afficirt sei, dass sie sich selbst fühle und also eigentlich keinen Gegenstand im Gefühl habe. Aber wenn sie sich fühlt, wird man entgegnen, so ist sie sich selbst Object und im Gefühle erkennt sie ihren eigenen Zustand, hat von sich eine innere Wahrnehmung. Lässt man die Seele aus dem Spiele und erklärt, dass das Ich im Gefühle ein Bewusstsein seiner selbst habe, so gilt ganz dasselbe: dieses Bewusstsein ist auch eine Erkenntnis. Noch weniger vermögen die Annahmen über die Nervenprocesse, welche die Bewusstseinserscheinungen begleiten, die Eigentümlichkeit des Gefühls zu umschreiben: wenn dasselbe wesentlich auf inneren Reizen beruht, so gilt das gleiche von einem grossen Teile der Erkenntnisvorgänge; ausserdem giebt es auch Gefühle, die unmittelbar durch äussere Reize hervorgerufen

werden. So sucht man denn den Unterschied von Gefühl und Erkenntnis festzustellen, indem man jenes als eine Wirkung dieser erklärt. Die Erkenntnis ist die notwendige Bedingung des Gefühls, ein Verhältnis, das nicht umgekehrt werden kann. Oder doch? Sind nicht auch Gefühle häufig die Ursache von Erkenntnissen, und giebt es nicht eine ganze Anzahl derselben, die eben, weil sie sich auf Gefühle beziehen, notwendig von diesen bedingt sein müssen? Auch kann eine solche Unterscheidung kein Kennzeichen des Gefühls begründen, da auch Gefühle Ursachen von Gefühlen, Erkenntnisse Ursachen von Erkenntnissen sind, und aus dem Umstande, dass ein Seelenzustand von einem anderen bewirkt ist, weder die Natur des bewirkenden, noch die des bewirkten erschlossen werden kann. Aus denselben Gründen nützt es auch nichts, das Gefühl als Bedingung des Wollens zu bestimmen. Ausserdem ist es schon an sich schwierig, eine gehörige Grenze zwischen Willen und Gefühl zu ziehen, da starke Gefühle den Charakter von Begehrungen und Willensregungen haben, schwache Willensacte aber durchaus Gefühlen gleichen. Dazu kommt noch, dass das Verhältnis der Erkenntnis zum Wollen sehr häufig gleich dem der Ursache zur Wirkung ist, und wenn manche behaupten, immer erst durch das Mittelglied eines Gefühles könne Erkenntnis in Willen übergehen, so ist das nur ein Schluss, der daraus folgt, dass sie das Gefühl als die notwendige Bedingung des Wollens bestimmt haben, wodurch aber die Thatsachen nicht gezwungen werden; vielmehr würde eine einzige sichere Thatsache eines ohne voraufgehenden Gefühles eintretenden Wollens die Behauptung, dass jenes die notwendige Bedingung dieses sei, umstossen. So bleibt nichts übrig, als sich für den Unterschied von Gefühl und Erkenntnis auf die innere Erfahrung zu berufen und auf die Thatsachen, dass wir selten schwanken, ob wir einen Seelenzustand als jenes oder als diese ansehen sollen, und dass wir, wenn wir diesem unseren unmittelbaren Urteile gemäss uns aussprechen, allgemein verstanden werden. Diese Thatsachen und jene sogenannte innere

Erfahrung sind jedoch höchst wahrscheinlich eines und dasselbe; nämlich, weil wir ohne zu schwanken benennen und diese Benennung verstanden wird, deshalb schreiben wir uns eine innere Erfahrung zu. Auf Grund der inneren Erfahrung und der Sprache lässt sich aber von Gefühl und Erkenntnis nicht nur sagen, dass sie von einander verschieden sind, sondern auch, dass sie eine sehr nahe Verwandtschaft haben, die bis zur völligen Unterschiedslosigkeit geht. Auf der einen Seite widerstrebt es der Sprachgewohnheit, vom Gravitationsgesetze zu sagen, dass man es fühle, wie von Wonne, dass man sie erkennt; auf der anderen Seite aber wird der Ausdruck Fühlen ganz allgemein für Tastwahrnehmung gebraucht, und in dem Ausdrucke „Schmerzempfindung" kommt man dem Begriffe der Wahrnehmung ziemlich nahe. Von Wahrheiten aber sagt man sogar allgemein, dass man sie fühlen könne, und versteht dann unter dem Gefühl eine unklare, unvollkommene Erkenntnis. Die Reflexion über diese verschiedenen Ausdrucksweisen ergiebt, dass der Ausdruck Fühlen eine sehr weite Anwendung hat, dass es aber nicht recht zu entscheiden ist, ob man beim Fühlen eine dunklere Erkenntnis oder in der Erkenntnis ein mehr oder weniger entschiedenes Gefühl als regelmässige Begleiterscheinung anzusetzen habe.

§ 57. Alle diese Betrachtungen, die sich im einzelnen noch sehr weit verfolgen lassen, führen darauf, dass Erkenntnis und Gefühl in einer sehr engen Gemeinschaft stehen und berechtigen zu der Entwerfung einer Theorie, welche die Entstehung der Erkenntnis aus dem Gefühle, die Ursprünglichkeit des Gefühles und die Ableitbarkeit der Erkenntnis aus demselben und ihre Unterordnung unter dasselbe lehrt. Das Gefühl, im entwickelten Menschen zwischen Erkenntnis und Willen in der Mitte stehend, ist in früheren Stadien der Keim, aus dem jene beiden als besonders ausgeprägte Formen sich entwickeln. Als Trieb und dunkler Drang ist das Gefühl, wenn nicht mit allem Leben, so doch mit allem Bewusstsein oder Seelenleben verbunden und äussert sich hier als Empfindlichkeit für

Reize und als Motiv selbstthätiger Bewegung. Kein lebendiges Geschöpf, wenigstens kein tierisches, ist ohne Lust- und Unlustempfindung. Indem es einem Reize, der Lust hervorruft, sich entgegenbewegt und später ihn aufsucht, von einem solchen aber, der Unlust erregt, sich zurückzieht und später ihn zu vermeiden strebt, beginnt mit der Unterscheidung, Erinnerung, Wiedererkennung solcher Reize zugleich die Erkenntnis, die auf dieser Stufe ein Gefühl der Lust und der Unlust, des Bedürfnisses und der Befriedigung, des Begehrens und Scheuens, des Zuträglichen und Unzuträglichen ist. Unter der Voraussetzung, dass die lebendigen Wesen sich aus niederen zu höheren Formen entwickelt haben, lässt sich annehmen, dass das Gefühl, ohne dass seine eigentliche Natur verändert sei, nur der Art nach verschiedene Formen erzeugt habe, dass alle die Triebe, Willensregungen, Erkenntnisse, welche höheren Stufen der Entwickelung eigentümlich sind, umgebildete, ausgeprägte Gefühle seien, und dass das, was wir im höheren Seelenleben als besondere Gefühle neben Erkenntnis und Willen unterscheiden, Zustände seien, die bei weiterer Entwickelung jene ausgeprägten Sonderformen annehmen werden, dass also diese stets als Gefühle ihrer eigentlichen Natur nach gelten können. Viele Erscheinungen aus allen Gebieten des Lebens, vom niedrigsten Tierleben bis zum höchsten menschlichen Culturleben sprechen für die Möglichkeit dieser Annahme. Zu ihren Folgerungen aber gehört notwendig, dass alle Erkenntnis und somit auch die Wahrnehmung Gefühl sei. Jene wäre also eine Art von diesem, womit gezeigt ist, dass unter Zugrundelegung einer anderen Betrachtungsweise der Erscheinungen des Seelenlebens, das von uns zuerst und vorläufig angenommene System der psychologischen Begriffe sich auflöst und die Wahrnehmung unter dem Gefühle einen Platz bekommt. Wollte einer nun sagen, dass die hier angedeutete Veränderung des Systems keine grosse Tragweite habe, weil das System in sich unverändert bleibe und im Ganzen dem Gefühle untergeordnet werde, so ist darauf zu bemerken, dass es fraglich ist, ob dann

die gebräuchlichen Unterscheidungen von Erkenntnis, Gefühl und Willen, sowie ihre Unterarten bleiben würden; die vollständige Begriffsbestimmung der Wahrnehmung könnte eine ganz andere werden.

Endlich sei noch darauf hingewiesen, dass man die Erkenntnis in verworrene und klare einteilen kann, nach dem Vorgange von Descartes und Leibniz. Alle verworrene Erkenntnis aber könnte Gefühl heissen, welches dem Denken oder der Verstandeserkenntnis als der klaren gegenüberstehen würde. Dem Gefühle liesse sich dann auch die Wahrnehmung unterordnen, weil sie trotz ihrer scheinbaren Klarheit im Vergleiche zur Verstandeserkenntnis unklar oder verworren ist. Diese Einteilung liesse sich sehr wohl rechtfertigen durch den Hinweis auf einige Vorzüge, die sie vor den gebräuchlichen hat, wie beispielsweise der ist, dass zu den Gefühlen oder verworrenen Erkenntnissen ausser der Wahrnehmung die ihr nebengeordnete Empfindung gehören würde. Dieselbe wäre dadurch charakterisiert, dass ihren Inhalten nur subjective Beziehungen zukämen, ein Gesichtspunkt, der für das, was man gewöhnlich Gefühl nennt, nämlich die Zustände der Lust und Unlust, in vorzüglicher Weise zutrifft. Diese Betrachtungsweise, welche hier nicht genauer ausgeführt werden kann, erinnert an die oben erwähnten Bestimmungen über das Wesen der Empfindung, wie sie Reid, Kant, Hamilton geben, und vereinigt dieselben mit Gedanken Leibnizens, sowie auch mit solchen Schopenhauers, der das Gefühl im Einklang mit einer seit der klassischen Zeit unserer schönen Litteratur gebräuchlichen Auffassungsweise als eine Art von Erkenntnis dem Verstande gegenüberstellt. Dass dabei auch die Wahrnehmung Gefühl genannt wird, dürfte im ersten Augenblicke seltsam klingen; bedenkt man aber, dass die Klarheit derselben nicht der Einsicht zukommt, sondern ihrem Gegenstande, und dass auch der Gegenstand des Gefühls im engeren Sinne häufig eine ausserordentliche Klarheit annimmt, so wird man bald erkennen, dass diese psychologische Einteilung nicht schlechter ist als andere und Überzeugung zu wecken vermag.

§ 58. Es erübrigt noch, das Verhältnis der Wahrnehmung zum Willen zu erörtern. Auch dieses Vermögen ist in der Gesammtheit der psychischen Erscheinungen entweder als nichts oder als alles anzusehen. Definirt man nämlich den Willen als die letzte Bedingung psychisch verursachter Thätigkeit und Bewegung, so erscheint er als ein so gut wie entbehrliches Zwischenglied zwischen Gefühl und Bewegung, oder zwischen der Erkenntnis und der letzteren. Denn wozu bedarf es noch einer besonderen Vermittelung, damit der psychische Zustand, die Erkenntnis oder das Gefühl, sich in Handlung umsetzen, zumal da die Ausführung dieser durchaus auf die leiblichen Kräfte und Anlagen angewiesen ist? Betrachtet man aber den Willen als die erste Ursache alles Bewusstseins, oder gar des Lebens überhaupt, so durchdringt er als die wirkende Kraft alle Äusserungen desselben und stellt sich in allen Formen des Lebens und des Bewusstseins dar. In der Psychologie pflegen beide Auffassungen mit einander verbunden zu sein. Während man den Willen als besonderes Vermögen neben Erkenntnis und Gefühl, und von beiden specifisch unterschieden hinstellt, kann man zugleich nicht umhin, diesen beiden Vermögen Merkmale zuzuschreiben, die, wenn sie nicht geradezu Willen selbst genannt zu werden verdienen, doch demselben durchaus verwandt sind. Die Verwandtschaft des Gefühls mit dem Willen ist bereits erörtert und ausserdem so offenbar, dass sie keines Wortes weiter bedarf. In der Erkenntnis aber fanden wir das Merkmal der Spontaneität, das sich geradezu als Erkenntniswille erklären lässt, und dessen besondere Äusserung in der Aufmerksamkeit am deutlichsten hervortritt. Aus diesen Gründen vermindert sich der Gegensatz, welcher zwischen den drei Hauptklassen des psychologischen Systems angesetzt wird, beträchtlich. Dadurch, dass das Gefühl, welches die Erkenntnis vom Willen trennt, fortfällt, indem es entweder mit jener oder mit diesem vereinigt wird, bleiben nur noch zwei Hauptklassen übrig. Zwischen diesen aber bildet das Denken oder die selbstthätige Erkenntnis den

Übergang, die in Folge dessen auch ganz dem Willen untergeordnet werden kann. Sobald man nun sich überzeugt, dass auch in der Wahrnehmung Selbstthätigkeit, sei es nun als Aufmerksamkeit oder als begriffliches Denken oder als Urteil oder als Schliessen, enthalten ist, kann man sie wegen dieser Eigentümlichkeit als Art spontaner Erkenntnis dem Willen unterordnen und sie etwa als das auf Objecte gerichtete Wollen bestimmen. In dieser Auffassung wird man noch bestärkt, wenn man als die eigentliche Wirkung, als den wirklichen Erfolg der Erkenntnis, ja geradezu als ihr Wesen nicht die Veränderung eines Substrates, sei es nun eines geistigen oder eines körperlichen, wie es die mit Eindrücken und deren Abdrücken behaftete Seelentafel, die complicirt organisierte und funktionierende Gehirnmasse, das mit Vorstellungsverbindungen erfüllte Bewusstsein sind, ansieht, sondern gewisse Thätigkeiten und deren Formen. Es wird nötig sein, diesen Gedanken deutlicher zu machen: Wenn man die Erkenntnis beobachten will, ohne nach Illusionen der inneren Wahrnehmung oder nach hypothetischen Nerven- und Seelenvorgängen zu fahnden, so findet man als ihre Äusserungen, als ihre Erscheinung nur Thätigkeiten in mannigfacher Form. So besteht die Erkenntnis eines sehr tief stehenden Tieres in gewissen Thätigkeiten, die es ausübt. Natürlich sind nicht alle Bewegungen als Erkenntnis anzusehen, gewiss zum Beispiel nicht die passiven, gewiss ferner nicht die Bewegungen des Wachstums, sodann auch nicht die reflectorischen, wohl aber alle Handlungen. Anstatt dass man nun, wie es gewöhnlich geschieht, Handlungen als durch Erkenntnis bewirkte oder veranlasste Thätigkeiten erklärt, lässt sich die Erklärung umkehren und alles, was man Erkenntnis nennt, auf Handlungen zurückführen. Anstatt dass man zur notwendigen Vorbedingung jeglicher Handlung eine zum mindesten latente Erkenntnis voraussetzt, ist umgekehrt jede Erkenntnis nicht bloss durch latente, sondern durch actuelle Handlung bedingt und gekennzeichnet. Die Handlungen beobachten und beschreiben, in denen sich

Erkenntnis manifestiert, heisst die Erkenntnis selbst beschreiben und erklären. Nun darf man als das Princip, wenn nicht aller Bewegung, so doch aller Handlung den Willen ansehen. Wiewohl diese Annahme für eine Wissenschaft von den Thätigkeiten und ihren Formen nicht ererforderlich ist, so dient sie doch dazu, die Beziehung der Thätigkeit zu psychologischen und metaphysischen Begriffen zu kennzeichnen. Eine Psychologie, welche die Thätigkeiten zum Gegenstande ihrer Untersuchung machte, könnte alle die Erscheinungen, welche sie beobachtet, als Äusserungen des Willens betrachten und diesem unterordnen. Somit ergiebt sich, dass Wahrnehmung mindestees von zwei Gesichtspunkten aus als Art des Wollens erklärt werden kann; einmal, insofern sie Denken, spontane Erkenntnis, Äusserung des Erkenntniswillens ist; andererseits unter dem Gesichtspunkte, dass alle psychologischen Gegenstände, und somit auch die Wahrnehmung, Thätigkeiten, insbesondere Handlungen oder Willensäusserungen sind.

§ 59. Nachdem sich nun bei dieser Vergleichung des Begriffes der Wahrnehmung mit den anderen Begriffen des von uns vorausgesetzten psychologischen Systems die Ansatzpunkte für vielerlei Speculationen über die Wahrnehmung gezeigt haben, ist es wohl hinreichend klar gemacht, ein wie schwieriger Begriff hier vorliegt, und worin seine Schwierigkeit besteht. Auch ist es wohl einleuchtend geworden, weshalb dieser Begriff so verschiedenartig bestimmt und weshalb er so leicht mit anderen verwechselt wird, weshalb auch sein Name einen weiten und schwankenden Gebrauch hat. Nach der von uns (§ 11) ausgesprochenen Absicht einer gründlichen Untersuchung müsste nun eine Durchmusterung der über die Wahrnehmung wirklich aufgestellten Lehren folgen. Nun ist es ja augenscheinlich, dass nicht die gesammte Psychologie seit den ältesten Zeiten durchmustert werden kann. Vielmehr wird es nötig sein, eine Auswahl zu treffen, für welche folgende Gesichtspunkte zweckmässig zu sein scheinen: Zunächst wird man gut thun, die ganze antike Psychologie auszuschliessen, und zwar

deshalb, weil die Berücksichtigung derselben unabweislich in historische Streitfragen, in Fragen nach dem Sinne der Überlieferung in unseren Quellen führt, und andererseits deshalb, weil das wichtigste aus der alten Psychologie in die neuere übergegangen ist und in ihr sich wiederfindet. Aber auch die gesammte neuere Psychologie würde für unseren Zweck zu umfangreich sein. Auch sie umfasst eine grosse Anzahl von Werken, die zwar für die Geschichte dieser Wissenschaft von Interesse sind, aber für eine einzelne sachliche Frage nicht in Betracht kommen. Namentlich aber behandeln die älteren Werke der neueren Psychologie, zumal die Grundschriften Lockes und Leibnizens, ausser eigentlich psychologischen Fragen so viel allgemeineres über das Wesen, den Wert und Ursprung der Erkenntnis, dass ihre Untersuchungen für eine specielle Psychologie der Wahrnehmung sich nicht unmittelbar verwerten lassen. Es erscheint deshalb am zweckmässigsten, die Durchmusterung auf die speciell psychologischen Schriften der neueren Zeit zu beschränken, und da freilich ebensowohl diejenigen Werke, welche die gesammte Psychologie systematisch, als solche, welche einzelne Teile der Wissenschaft behandeln, zu Rate zu ziehen. Ob man gerade Veranlassung hat, das Ergebnis einer solchen Durchmusterung zu veröffentlichen, ist sehr fraglich. Die Irrtümer, welche aus der psychologischen Verwirrung entstehen, sind nur insofern verderblich, als sie alle diejenigen, welche sie nicht erkennen, in dem Wahne erhalten, man gewinne durch die Aneignung und Bearbeitung dieser Begriffe ein wahrhaftes Wissen. Dieser Wahn aber vernichtet sich in Folge seiner Unfruchtbarkeit selbst.

Der Wert aber der genaueren Prüfung der einzelnen Lehren über die Wahrnehmung scheint besonders darin zu liegen, dass sie, was wir in unserer Untersuchung im allgemeinen entwickelt haben, an zahlreichen Fällen deutlich machen wird. Dabei wird sich dann fortwährend herausstellen, dass alle höheren Speculationen über die Wahrnehmung, mag man sie nun der Psychologie oder der Er-

›nntnistheorie zurechnen, in der Unbestimmtheit und
ehnbarkeit der psychologischen Grundbegriffe der Erkennt-
s und Vorstellung, des Verstandes, Gefühles und Willens,
re Grundlage haben. Letzten Endes aber erwächst so-
ohl die Unbestimmtheit dieser Begriffe wie ihre specula-
ve Fruchtbarkeit aus dem Begriffe der Abbildung, der
inerseits auf den allerallgemeinsten Begriffen der Gleich-
›it und Ähnlichkeit beruht. Seine Fruchtbarkeit für die
›ychologische Speculation überhaupt und für die über die
/ahrnehmung insbesondere erklärt sich einerseits aus seiner
llgemeinheit, andererseits daraus, dass er in den Sinnes-
ganen eine so wunderbare Verwirklichung, Darstellung,
ler wenn man will, Verwendung gefunden hat.

Ende.

